STUDI E TESTI

133

GESCHICHTE DER CHRISTLICHEN ARABISCHEN LITERATUR

VON

GEORG GRAF

Päpstl. Hausprälat, Doktor der Philosophie und der Theologie
Honorarprofessor der Theologischen Fakultät an der Universität München
Korrespondierendes Mitglied der Société d'Archéologie Copte
in Kairo

ZWEITER BAND

DIE SCHRIFTSTELLER BIS ZUR MITTE DES 15. JAHRHUNDERTS



CITTÀ DEL VATICANO
BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA
MCMXLVII

†

IMPRIMATUR:

Datum in Civ. Vat. die 1 Iunii 1947.

✠ Fr. Alfonsus C. De Romanis
Ep. Porphyreonen.
Vic. Gen. Civitatis Vaticanae

Roma, 1947 - Tipografia del Senato del dott. G. Bardi.

PIO · XII

PONTIFICI · MAXIMO

CUIUS · MUNIFICENTIA

HOC · OPUS

IN · LUCEM · PRODIT

GRATI · ANIMI · CAUSA

AUCTOR

VENERABUNDUS

D · D · D

VORWORT

Die Ausgabe des zweiten Teiles der Geschichte der christlichen arabischen Literatur wurde sehr begünstigt durch die Möglichkeit, das schon im Jahre 1942 eingesandte Manuskript in der Vatikanischen Bibliothek zu revidieren und zu vervollständigen. Diese Möglichkeit verdanke ich dem huldvollen Entgegenkommen der obersten Leitung dieser Bibliothek, im besonderen Seiner Eminenz, Giovanni Kardinal Mercati, Seiner Eminenz, Eugène Kardinal Tisserant, und dem H. Herrn Präfekten der Bibliothek, Dom Anselm Albareda O. S. B.

Sowohl in der Vatikanischen Bibliothek selbst als auch in den Bibliotheken des Päpstlichen Bibelinstitutes und des Päpstlichen Orientalischen Institutes konnte ich nicht nur früher benützte Literatur nachprüfen, sondern auch eine grosse Zahl von wichtigen Neuerscheinungen, die mir zur Zeit sonst unbekannt und unzugänglich geblieben wären, kennenlernen und verwerten. Weitgehende Unterstützung fand ich hiebei in der nie versagenden Hilfsbereitschaft des H. H. Kanonikus und Scrittore Arnold van Lantschoot und des H. H. Professors P. Jean Simon S. J. vom Bibelinstitut. Der ausgedehnten Sachkenntnis des letzteren schulde ich auch den Dank für sehr viele bibliographische Nachweise.

Die Neuerscheinungen, vor allem die Fortsetzung der Handschriften-Kataloge von Paul Sbath (Al-Fihris) und von M. Simaika Pascha (Kopt. Patriarchat) lieferten auch zahlreiches Material für die Nachträge zum I. Band, die als Anhang diesem II. Band angefügt sind. Für die anderen Nachträge und Verbesserungen, die gemacht werden mussten – mir selbst mehr zum Leid als den Benützern –, verweise ich auf die Bemerkungen am Schluss meines

Vorwortes zum I. Band (S. IX) und im einzelnen auf den Umstand, dass in den Jahren von 1939 bis 1942 ein schweres körperliches Leiden und dazu die eingetretenen Lebens- und Verkehrsschwierigkeiten mich behinderten, vor allem den zeitlich zuletzt ausgearbeiteten hagiographischen Teil durch wiederholte Reisen an die Bayerische Staatsbibliothek in München einer Nachprüfung und Ergänzung zu unterziehen.

Ueber den Inhalt und den Plan des zweiten Teiles gab bereits die Einleitung im I. Teil (S. 79–81) ankündungsweise Aufschluss. Für die Einordnung der Schriftsteller dieser ersten Periode der christlichen arabischen Literatur in die Landes- und Kirchengeschichte dienen die Kapitel V und VI derselben Einleitung (S. 52–77).

Die Herstellung der Inhaltsübersicht in alphabetischer Ordnung hat mit bewährter Erfahrung wieder Herr Kanonikus A. van Lantschoot übernommen, der auch um die typographische Ausstattung besorgt war und sich an der Nachprüfung der Korrekturen zusammen mit H. Prof. P. J. Simon beteiligte. Es sei ihnen dafür von Herzen ausdrücklicher Dank gesagt, nicht weniger Mons. Hubert Jedin und H. Herrn Dr. Hermann Hoberg im Kollegium des Deutschen Campo Santo für ihre förderliche Mithilfe bei der Korrektur der Druckbogen.

Città del Vaticano, im Juni 1947.

Dr. GEORG GRAF.

INHALTSVERZEICHNIS

ZWEITER TEIL.

DIE SCRIFTSTELLER BIS ZUR MITTE DES 15. JAHRHUNDERTS.

INHALTSÜBERSICHT

IN ALPHABETISCHER ORDNUNG

BEZEICHNUNGEN DER HANDSCHRIFTEN NACH DEN KATALOGEN

'Ain Warqa – Verzeichnis der Hss in der Schule in 'Ain Warqa (Libanon), in *Mašriq* 25 (1927) 619–622 692–703.

Aleppo – Ibrāhīm Ḥarfūš, *Die Bibliothek der Maroniten in Ḥaleb*, in *Mašriq* 17 (1914) 21–30 89–101 354–363 599–608 763–774, ausserdem eigene Einsichtnahme am 18., 20. u. 21. Juni 1932.

Alexandrien, Patr. – Katalog der (meist griechischen) Hss in der Bibliothek des griechischen Patriarchates zu Alexandrien von Nikolas S. Philippides, in 'Εκκλησιαστικὸς φάρος 37 (1938) – 41 (1942), ergänzt (Nr. 381–506) von Theodoros D. Moschona, ebd. 42 (1943) 289–304.

Bibl. Angel. – Ignazio Guidi, *Catalogo dei codici siriaci, arabi . . . della Biblioteca Angelica*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, fasc. I, Firenze 1892.

'Ašqūt – Bibliothek der Schule des hl. Petrus und Paulus in 'Ašqūt (Kesruan), in *Mašriq* 25 (1927) 746–753 855–858 919–925.

Bairut – Louis Cheikho, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale*, in *Mélanges (de la Faculté orientale) de l'Université St.-Joseph* 6 (Beyrouth 1913) 213–305; 7 (1914) 245–304; 8 (1922) 387–440; 10 (1925) 107–179; 11 (1926) 193–306; 14 (1929) 43–171 (auch separat u. durchlaufend paginiert).

Bairut, Amer(ikanische) Univ(ersität) – ohne gedruckten Katalog, nach eigener Einsichtnahme im Juni 1932.

Barb. or. – Handschriftlicher Katalog der Sammlung Barberini in der Vatikanischen Bibliothek (auch nach eigener Einsichtnahme in die Hss).

Berl. ar. – W. Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin.* 10 Bände, Berlin 1887–1899.

Berl. syr. – Eduard Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin.* 2 Bände, Berlin 1899.

Bkerke 15 – *La Revue Patriarcale* 5 (1930) 653–655, Inhalt einer Sammelhs in der maronitischen Patriarchalresidenz Bkerke (Libanon).

Bodl. ar. christ. Uri – Joannes Uri, *Bibliothecae Bodleianae codicum mss. orientalium . . . catalogus. Pars prima*, Oxonii 1787, pp. 29–46: *Codices christiani litera et sermone arabicis expressi* (Nr. 1–105).

Bodl. ar. christ. Nicoll – Alexander Nicoll, Dasselbe, *Partis secundae volumen primum arabicos complectens*, Oxonii 1821, pp. 10–59 (Nr. 1–55).

Bodl. ar. christ. Pusey – E. B. PUSEY, Dasselbe, *Partis secundae volumen secundum, arabicos complectens*, Oxonii 1835, pp. 441–489 (Nr. 1–26).

Bodl. copt. Uri – Dasselbe, *Pars prima*, Oxonii 1787, pp. 318–327.

Bodl. syr. – R. PAYNE SMITH, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars sexta, codices syriacos carshunicos, mendaeos complectens*, Oxonii 1864.

Bodl., F. Madan V u. VI – Falconer MADAN, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford ... With References to the Oriental and other Manuscripts.* Vol. V, Oxford 1905. Vol. VI, Part I, ebd. 1906; Part II, ebd. 1924.

Bonn ar. – Jo. GILDEMEISTER, *Catalogus librorum manuscriptorum orientalium in Bibliotheca academica Bonnensi servatorum*, Bonnae 1864–1876.

Borg. ar. – Eugène TISSERANT, *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Borgia à la Bibliothèque Vaticane* [Estratto dalle *Miscellanea Francesco Ehrle*. Vol. V], Roma 1924 (auch nach eigener Einsichtnahme in die Hss).

Borg. copt. – Ad. HEBBELYNCK, *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque Vaticane* [Estratto dalle *Miscellanea Francesco Ehrle*. Vol. V]. Roma 1924.

Borg. syr. – Addaï SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane*, in *Journal asiatique*, 10e série, 13 (1909) 249–287.

Breslau Stadtbibl. ar. – Carl BROCKELMANN, *Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau*, Breslau 1903 (S. 1–11).

Breslau Univ. or. – Gustav RICHTER, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek zu Breslau*, Leipzig 1933.

Brit. Mus. ar. – *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Partis secundae supplementum*, Londini 1871, pp. 353–367 675 sq. 758–760: Codices christiani [1].

Brit. Mus. ar. christ. – Dasselbe, *Pars secunda*, Londini 1846, pp. 1–52.

Brit. Mus. ar. Suppl. – Charles RIEU, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, London 1894.

Brit. Mus. karš. – *Catalogus ... Pars prima*, Londini 1838, pp. 99–113.

Brit. Mus. copt. – W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London 1905.

Brit. Mus. or., Ellis – A. G. ELLIS and E. EDWARDS, *Descriptive List of the Arabic Manuscripts, acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*, London 1912.

Brit. Mus. or. Margol. – G. MARGOLIOUTH, *Descriptive List of Syriac and Karshuni Mss. in the British Museum acquired since 1873*, London 1899.

Brit. Mus. syr. – W. WRIGHT, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum*, London 1870–1872.

Cambridge – W. WRIGHT, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1901.

---

[1] Die Codd. christ. S. 758–760 sind irrtümlich numeriert MDCXLIV–MDCXLIX statt MDCXCIV–MDCXCIX.

Cambridge, Hand-List – Edward G. Browne, *A Hand-List of the Muḥammadan Manuscripts . . . preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1900.

Cambridge, Trinity College – E. H. Palmer, *A Descriptive Catalogue of the Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the Library of Trinity College*, Cambridge 1870.

Bibl. Casan. – Luigi Bonelli, *Catalogo dei codici arabi, persiani e turchi della Biblioteca Casanatense*, in *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia*, Fasc. V, Firenze 1892.

Dair Abū Maqār – Hss des koptischen Klosters des hl. Makarius im Wādī Natrūn, nach einem handschriftlichen Katalog von Yesse ʿAbd al-Masīḥ im Koptischen Museum.

Dair Nasbaih – Anṭūn Šiblī (A. Chébli), *Verzeichnis der Hss des Klosters der Herrin* (as-saiyida) *Nasbaih in Ġusṭā* (Kesruan), in *Mašriq* 25 (1927) 417–419.

Dair aš-Šīr – Hss dieses Klosters der Basilianer im Libanon, nach eigener Einsichtnahme (13. Juni 1932).

Dair as-Suryān – Hss dieses koptischen Klosters im Wādī Natrūn, nach einem handschriftl. Katalog von Yesse ʿAbd al-Masīḥ im Koptischen Museum.

Dair aš-Šuwair – Hss dieses Klosters der Basilianer im Libanon, nach eigener Einsichtnahme (9. u. 10. Juni 1932).

Diyārbakr – Abbaï Scher, *Notice sur les mss. syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir*, Paris 1908. Separat aus *Journal asiatique* 10e série, 10 (1907) 331–362 385–431.

Dresden or. – Henricus Orthobius Fleischer, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis*, Lipsiae 1831.

Dublin, Trinity College – T. K. Abbott, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin*, Dublin 1900.

Escurial ar. – Hartwig Derenbourg et E. Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, t. III (Paris 1928) 168–174.

Faitrūn – Verzeichnis der Hss im Kloster Mār Dūmīṭ Faiṭrūn von Antonius Šiblī in *Mašriq* 26 (1928) 456–459 644–649 917–922; 27 (1929) 192–195.

Flor. Laur. Med. or. – Stephanus Evodius Assemanus, *Bibliothecae Medicae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus . . .*, Florentiae 1742. (Abt.) Codices mss. orientales Bibl. Laurentianae Mediceae (pp. 1–47).

Flor. Pal. Med. or. – ebd. (Abt.) Codices mss. orientales Bibliothecae Palatinae Mediceae (pp. 49 sqq.).

Florenz Bibl. naz. ar. – Lupo Buonazia, *Catalogo dei codici arabi della Biblioteca nazionale di Firenze*, in *Catalogo dei codici orientali . . .*, fasc. III.

Garrett ar. – Philip K. Hitti, Nabih Amin Faris, Butrus ʿAbd al-Malik, *Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of Arabic manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton 1938 (S. 589–593).

Glasgow, Hunterian Museum – P. Henderson Aitken, *A Catalogue of the Manuscripts in the Library of the Hunterian Museum in the University of Glasgow*, Glasgow 1908, S. 453–523 passim.

Gotha ar. – Wilhelm Pertsch, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha.* 5 Bde., Gotha 1878–1892.

Göttingen ar. – (*Verzeichnis der Handschriften im Preussischen Staate* I, 3): *Die Handschriften in Göttingen*, Berlin 1893 (S. 314–383).

Hamburg, Stadtbibl. Nr. – Carl BROCKELMANN, *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg mit Ausnahme der hebräischen.* Teil I., Hamburg 1908.

Jerus. s. Anna – Georg GRAF, *Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem. I. Die arabischen Handschriften des melkitischen Seminars St. Anna der Weissen Väter*, in *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 88–120 312–338.

Jerus. Hl. Grab ar. – Κλεοπας Μ. Κοικυλιδης, Καταλογος αραβικων χειρογραφων της Ιεροσολομιτικης Βιβλιοθηκης. Εν Ιεροσολυμοις 1901; dazu Ergänzungen von Georg GRAF, *Katalog ... III. Die christlich-arabischen Handschriften des griechischen Klosters beim Hl. Grab*, in *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 294–314; 6 (1916) 126–147 317–322; 7/8 (1918) 134–146.

Jerus. Jak. – Verzeichnis der arabischen Hss in der Kirche des hl. Jakobus beim Hl. Grab, bei Κλ. Μ. Κοικυλιδης, a. a. O., S. 126–155.

Jerus. Mark. – A. BAUMSTARK, *Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem*, in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 103–115 286–314 (Num. mit Stern). Ders., G. GRAF, A. RÜCKER, *Die literarischen Hss usw.* ebd. 2 (1912) 120–136 317–333; 3 (1913) 128–134.

Jerus. Mark. Bišāra-Literarische Hs 38 * ebd. N. S. 3 (1913) 311-327: Sammlung von 125 Heiligenleben, karš., aus dem Syrischen übersetzt von dem Mönch Bišāra aus Aleppo in Dair az-Zaʿfarān J. 1732/3.

India Office ar. – Otto LOTH, *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, London 1877 (S. 303–305, Nr. 1049–1050).

Kairo – G. GRAF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* [*Studi e Testi* 63], Città del Vaticano 1934 (Hss des Koptischen Museums S. 1–81 243–291; Hss des Koptischen Patriarchates S. 84–241).

Kopenhagen ar. – *Codices orientales Bibliothecae Regiae Hafniensis. Pars altera codices hebraicos et arabicos continens*, Hafniae 1851.

Kopt. Mus. – Marcus SIMAIKA PASHA, C. B. E., F. S. A. ... assisted YASSA ʿABD AL MASĪḤ EFFENDI, Librarian of the Coptic Museum, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarchate, the principal Churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt.* Vol. I (Bulāq) 1939 (englisch und arabisch); vgl. Table of Concordance of the Numbers in this Catalogue and in that of Dr. Graf's, S. 179–181; Table of Concordance of the Numbers in Dr. Graf's Catalogue and in this Catalogue, S. 182–183. Berücksichtigt werden nur die neu erworbenen Hss, die in meinem Katalog noch nicht vermerkt werden konnten.

Kopt. Patr. – Ebd., vol. II, fasc. I, Cairo 1942; vgl. die Konkordanz-Tafeln S. 601–607 [1].

Leiden, de Jong. – P. de JONG, *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae academiae regiae scientiarum* ..., Lugduni Batavorum 1862, S. 180–192.

---

[1] Die in meinem Katalog „Kairo" fehlenden Hss sind zumeist Zugänge seit 1928 und Liturgica. Auch sind im *Catalogue* von Simaika Pascha die Bestände des Patriarchatspalastes, der Klerikerschule in Kairo und der Mönchsschule in Helwān aufgenommen; siehe S. 609.

Leiden or. – M. J. de GOEJE *Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*. T. 5, 1873.

Leipzig Univ. or. Karl VOLLERS, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig*. II. Bd. *Die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften*, Leipzig 1906.

Leningrad, Samml. Gregor IV. – Ignaz KRAČKOVSKIJ, *Die arabischen Handschriften der Sammlung Gregors IV., Patriarchen von Antiochien* (russisch), in *Christianskij Vostok* 7 (1921–1924) 1–20. Separat Leningrad 1924.

Löwen, Lefort ar. A. – Arnold van LANTSCHOOT, *Inventaire sommaire de mss. arabes d'Égypte (Bibliothèque de l'Université de Louvain). Fonds Lefort, série A. Mss. chrétiens*, in *Muséon* 48 (1935) 297–310.

Madrid ar. – [F. GUILLÉN ROBLES] *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacionál de Madrid*, Madrid 1899.

Mailand, Ambros. (de Hammer) or. – Giuseppe de HAMMER, *Catalogo dei codici arabi, persiani e turchi della Biblioteca Ambrosiana*, in *Biblioteca Italiana o sia Giornale di letteratura, scienze ed arti*, t. 94 (Milano 1839) 36–38.

Manchester ar. – A. MINGANA, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library Manchester*, Manchester 1934.

Manchester copt. – W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library Manchester*, Manchester 1909.

Mardin – Addaï SCHER, *Notice sur les manuscrits syriaques et arabes, conservés dans la bibliothèque de l'évêché chaldéen de Mardin*, in *Revue des bibliothèques* 18 (1908) 64–94.

Mingana ar. christ. – A. MINGANA, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*. Vol. II. *Christian Arabic Manuscripts and Additional Syriac Manuscripts*, Cambridge 1936. Fortsetzung in Vol. III. *Additional Christian Arabic and Syriac Manuscripts*, Cambridge 1939, S. 1–61.

Mingana syr. – Dasselbe, Vol. I. *Syriac and Garshūni Manuscripts*, Cambridge 1933, Forts. in Vol. II. S. 167–190 und Vol. III S. 63–101.

München ar. – Joseph AUMER, *Die arabischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München. Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*. I, 2, München 1866. Forts. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München mit Ausschluss der hebräischen, arabischen und persischen, Catalogus* . . . I, 4. München 1875, S. 153–181. Neuerwerbungen (J. 1921) codd. ar. 1066–1071.

Neapel, Bibl. naz. ar. – Lupo BUONAZIA, *Catalogo dei codici arabi della Biblioteca nazionale di Napoli*, in *Cataloghi dei codici orientali* . . ., fasc. I (pp. 199–241).

Norfolk – *Catalogi librorum mss. Angliae et Hiberniae in unum collecti*, Oxonii 1697. Tom. II, u. a. *Bibliothecae Norfolcianae in Collegio Greshamensi apud Londinum*.

Palermo. Bibl. naz. or. – Bartolomeo LAGUMINA, *Catalogo dei codici orientali della Biblioteca nazionale di Palermo*, in *Cataloghi dei codici orientali* . . ., fasc. IV (pp. 373–402).

Par. ar. – Baron de SLANE, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, Paris 1883–95. Forts. E. BLOCHET, *Catalogue des ma-*

nuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884–1924), Paris 1925 (Nr. 4666–6753) [1].

Par. copt. – L. DELAPORTE, *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale*, in *Revue de l'Orient chrétien* 15 (1910) 85–96 133–156 392–397; 16 (1911) 85–99 155–160 239–248 368–395. – Inv. = J.–B. CHABOT. *Inventaire sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale* (Extrait de la *Revue des bibliothèques*, 16 [Paris 1906] 351–367).

Par. syr. – H. ZOTENBERG, *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque nationale*, Paris 1874. Forts. J.–B. CHABOT, *Notice sur les manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale acquis depuis 1874* (Nr. 289–334), Paris 1896. [Zuerst erschienen in *Journal asiatique*, 9e sér. 8 (1896) 234–290]. Vgl. F. Nau in *Revue de l'Orient chrétien* 16 (1911) 271–310.

Parma, De–Rossi ar. – I. B. de ROSSI, *Manuscripti codices hebraici. Accedit appendix qua continentur mss. codices reliqui al. linguarum*. Vol. III, Parmae 1803, p. 162.

Petersb. As. Mus. ar. – Baron Victor ROSEN, *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée asiatique*, St. – Pétersbourg 1881.

Petersb. Inst. or. – D. GÜNZBURG, V. ROSEN, B. DORN, K. PATKANOF, J. TCHOUBINOF, *Les manuscrits arabes, karchounis, grecs, coptes, éthiopiens, arméniens, géorgiens et bâbys de l'Institut des langues orientales vivantes*, St.–Pétersbourg 1891 [*Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales*, Bd VI].

Petersb. or. – [B. Dorn], *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque impériale publique de St.–Pétersbourg*, 1852.

Eine summarische Uebersicht „der arabischen Handschriften" christlicher Schriftsteller in den Bibliotheken von Petersburg (arab.) mit Ergänzungen zu den früheren Katalogen gab Ignaz Kračkovskij in *Mašriq* 23 (1925) 673–685.

Bibl. Rossiana – der Vatikanischen Bibliothek einverleibt, noch ohne gedruckten Katalog.

Ṣaidanāyā – Ḥabīb ZAYĀT, *Histoire de Saidanaya* [*Documents inédits pour servir à l'histoire du patriarcat melkite d'Antioche III*], Ḥarīṣā 1932 (arab.), S. 257–268: Hss im dortigen Marienkloster.

Šarfeh ar. – Isḥāq ARMALEH, *Aṭ–ṭarfa fī maḫṭūṭāt dair aš–Šarfeh*. – Isaac ARMALET, *Catalogue des manuscrits de Charfet. Publié à l'occasion du 150e anniversaire de l'installation du siège patriarcal à Charfet 1786–1936*, Jounieh 1937, II. Teil (S. 295–523), arab. Hss.

Šarfeh syr. – Dasselbe, I. Teil (S. 1–293), syr. u. karš. Hss. Dieser Teil ist separat früher erschienen, Beyrouth 1928.

---

[1] Zur Ergänzung dienen frühere Mitteilungen über einen Teil dieser Hss von R. GRIVEAU, *Notices des manuscrits arabes chrétiens entrés à la Bibliothèque Nationale depuis la publication du catalogue*, in *Revue de l'Orient chrétien* 14 (1909) 174–188 276–281 337–356; dazu *Table des auteurs et des ouvrages anonymes* eb d. 16 (1911) 68–71. Vgl. auch É. GALTIER, *Répertoire alphabétique des manuscrits arabes chrétiens de la Bibliotheque nationale*, in *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale*, 4 (1904) 195–221.

Šarfeh, Delaporte, karš. – L. DELAPORTE, *Liste des mss. syriaques et carchouni de la bibliothèque du Séminaire des Syriens à Charfé (Liban). B. Manuscrits carchouni,* in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 32–41. (mit einigen Erweiterungen gegenüber dem neuen Katalog von I. Armaleh).

Sbath – *Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath.* Catalogue. Tome I, Cairo 1928. Tome II, Cairo 1928. Tome III, Cairo 1934.

Sbath Fihris – Paul SBATH, *Al-Fihris (Catalogue de manuscrits arabes).* Première partie. Ouvrages des auteurs antérieurs au XVIIe siècle, Le Caire 1938 (Nr. 1–1031). Deuxième partie. Ouvrages des Auteurs des trois derniers siècles. (Nr. 1032–2232). Troisième partie. Ouvrages Anonymes (Nr. 2233–2506), Le Caire 1939. Supplément, ebd. 1940 (Nr. 2507–3010, immer einschliesslich der muslimischen Hss)[1].

Seʿert – Addaï SCHER, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la Bibliothèque épiscopale de Séert* (Kurdistan), [Mossoul 1907].

Sin. ar. – Margaret Dunlop GIBSON, *Catalogue of the Arabic Mss. in the Convent of S. Catharine on Mount Sinai* [*Studia Sinaitica* No. III], London 1894.

Sin. Porph. ar. – *Catalogus librorum manuscriptorum et impressorum monasterii S. Catharinae in Monte Sinai ad fidem codicis Porphyriani* No. Б 18/135, Petropoli 1891.

Strassb. – *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France. Départements* 47, Paris 1923: *Bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg.* – Ueber die beiden ältesten Hss 4225 und 4226, d. i. ar. 150 und 151, siehe J. Oestrup in *ZDMG* 51 (1897) 453–471.

Ṭāmīš – Anṭūn ŠIBLĪ (A. Chébli), *Verzeichnis der Hss in Dair Saiyida Ṭāmīš* (arab.), in *Mašriq* 27 (1929) 604–607; 28 (1930) 111–117 217–221.

Tübingen ar. – M. WEISWEILER, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek Tübingen* II, Leipzig 1930.

Upsala I or. – C. J. TORNBERG, *Codices arabici, persici et turcici Bibliothecae regiae Universitatis Upsaliensis,* Lundae 1849 (S. 306–314).

Upsala II or. – K. V. ZETTERSTÉEN, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala,* 1928–1930.

Vat. ar. – Ang. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio.* T. IV, 2, Romae 1831. Dazu der im Druck befindliche neue Katalog der Codices Vaticani arabici. – Zumeist nach eigener Einsichtnahme. Handschriftlich: *Supplementum ad Catalogum codicum orientalium Bibliothecae Vaticanae.* Codd. arabici 788–929; syriaci 460–472. – Gedruckt: Carlo CRISPO-MONCADA, *I codici arabi. Nuovo fondo della Biblioteca Vaticana,* Palermo 1900 (für die codd. ar. 788–932).

Vat. copt. – Adolphus HEBBELYNCK et Arnoldus van LANTSCHOOT, *Codices coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani,* Tom. I, In Bibliotheca Vaticana 1937. Tom II, ebd. 1947.

---

[1] Noch vor der Ausgabe dieses Fihris veröffentlichte P. Sbath eine Liste von Autorennamen und Titeln: *Manuscrits arabes d'auteurs coptes,* in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 5 (1939) 159–143.

Vat. syr. – Steph. Evodius ASSEMANUS et Jos. Sim. ASSEMANUS, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus.* T. II (Romae 1758), T. III (Romae 1759). – Forts. Ang. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio.* T. V (Romae 1831). Codices chaldaici sive syriaci Vaticani Assemaniani pp. 1–82 (codd. syr. 258–459).

Bibl. Vittorio Em. – Ignazio GUIDI, *Catalogo dei codici siriaci, arabi, turchi e persiani della Biblioteca Vittorio Emanuele,* in *Cataloghi dei codici orientali . . .,* fasc. I (S. 5–17).

Washington, Samml. Adler – Henri HYVERNAT, *Description of a Collection of Arabic, Coptic, and Carshouni MSS. belonging to Dr. Cyrus Adler,* in *Journal of the American Oriental Society* 16 (1896). *Proceedings,* S. CLXIII–CLXVI.

Wien, or. – Gustav FLÜGEL, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserl.-königl. Hofbibliothek zu Wien.* Bd. III, Wien 1867.

Wolfenbüttel – Otto von HEINEMANN, *Die Handschriften der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel.* 4. Abteilung. *Die Gudischen Handschriften,* Wolfenbüttel 1913.

Yabrūd – Joseph NASRALLAH, *Manuscrits melkites de Yabroud, dans le Qalamoun,* in *Orientalia christiana periodica* 6 (1940), 83–103.

ABKÜRZUNGEN

ABU'L-BARAKĀT, *Katal.* – Wilhelm RIEDEL, *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abu'l-Barakāt*, hsg. und übersetzt in *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol. hist. Klasse*, 1902, (Heft 5), S. 636–706.

ALTANER – Berthold ALTANER, *Patrologie*, Freiburg i. B. 1938. In ( ) = italien. Ausgabe, Torino u. Roma 1940.

Anal. Boll. – *Analecta Bollandiana*, ed. C. de Smedt etc., Paris und Brüssel 1882 ff.

BARDENH. – Otto BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur.* 5 Bde., Freiburg i. B.: I² (1902), II² (1914); III² (1923); IV ¹⁻² (1924); V (1932).

BARH. *Chron.* – P. J. BRUNS – G. KIRSCH, *Bar-Hebraei chronicon syriacum*, 2 Bde, Leipzig 1789 (I. Bd. Uebersetzung, II. Bd. Text). – P. BEDJAN, *Gregorii Barhebraei chronicon syriacum*, Paris 1890.

BARH. *Dyn.* – Anṭūn ṢĀLIḤĀNĪ (Salhani), *Ta'rīḫ muḫtaṣar ad-duwal*, („Auszugsweise Geschichte der Dynastien") *von Gregorius Abu 'l-Farağ . . . Ibn al-'Ibrī*, Bairut 1890.

BARH. *Kg.* (Kirchengeschichte) – J. B. ABBELOOS – Th. J. LAMY, *Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum* . . . 3 Teile in 2 Bdn., Löwen 1872–1877.

BAUMST. – Anton BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922.

B. or. – Joseph Simonius ASSEMANUS, *Bibliotheca orientalis*, 4 Bde. I (Romae 1719); II, (1721); III, 1 (1725); III, 2 (1728).

BROCK. – Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde. I, Weimar 1898; II, Berlin 1902.

BROCK. *Suppl.* – *Supplementbände* zu Carl BROCKELMANNS, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Bde., Leiden 1937–38.

BROCK. I² u. II². – Derselbe, *Geschichte der arabischen Litteratur.* Zweite den Supplementbänden angeglichene Auflage, Leiden 1943 ff.

L. CHEIKHO, *Catal.* – Louis CHEIKHO, *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'Islam*, Beyrouth 1924 (arab.).

L. CHEIKHO, *Chrest.* – A. DURAND et L. CHEIKHO, *Elementa grammaticae arabicae cum chrestomathia*, ²Beryti 1912.

L. CHEIKHO, *Poètes* – *Les poètes arabes chrétiens après l'Islam.* (3 Fasc., durchlaufend paginiert), Beyrouth 1924–1926 (arab., reicht nur bis zur 'Abbasidenzeit einschliesslich).

CSCO – *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, curantibus J.-B. Chabot, H. Hyvernat, I. Guidi, I. Forget, Paris 1903 ff.

Cl. DAVID, *Recueil de documents et de preuves* – Clemens Joseph DAVID, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites*, Le Caire – Leipzig 1908.

Y. I. ad-DIBS, Ta'rīḫ Sūriya – Yūsuf (Ilyās) ad-DIBS, *Kitāb Ta'rīḫ Sūriya*. 8 Bde., Bairut, 1893–1905.

Dict. Arch. Chrét. Lit. – F. CABROL und H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1907 ff.

Dict. Hist. Géogr. Eccl. – A. BAUDRILLART u. a., *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris 1912 ff.

St. ad-DUWAIHĪ, *Ta'rīḫ* – Stephan ad-DUWAIHĪ, Geschichte der maronitischen Nation, hsg. von Rašīd aš-Šartūnī, *Ta'rīḫ aṭ-ṭā'ifa al-marūnīya*, Bairut 1890.

Enz. Isl. – *Enzyklopädie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*, hsg. von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold u. a., Leipzig 1910 ff.

Fihrist – *Kitāb al-Fihrist*, von IBN ABĪ YA'QŪB AN-NADĪM (987/8), hsg. von Gustav Flügel, nach dessen Tod besorgt von Johannes Rödiger und August Müller. 2 Bde., Leipzig 1871–1872.

I. A. UṢAIBI'A – August MÜLLER, *'Uyūn al-'anbā' fī ṭabakāt al-aṭibbā', von Ibn abī Uṣaibi'a*, Königsberg i. Pr. 1884.

HARDOUIN – J. HARDOUIN, *Acta conciliorum et epistolae decretales ... ab anno 34 ad 1714*, Paris 1714 f.

KRUMB. – Karl KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (*527–1453*). 2. Aufl., München 1897. – Theologie (S. 37–218) bearbeitet von A. Ehrhard.

MANĀRA – *Al-Manāra, Maǧalla dīnīya 'ilmīya adabīya ta'rīḫīya*, hsg. von den maronitischen Libanesischen Missionnäre, Ǧuniya 1930 ff.

MANSI – J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florenz und Venedig 1757 ff.

MĀRĪ-'AMR I – Henricus GISMONDI, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Pars prior. *Maris textus arabicus*, Romae 1899 (*Maris versio latina*, Romae 1899).

MĀRĪ-'AMR II – Dasselbe. Pars altera. *Amri et Slibae textus*, Romae, 1896 (*Versio latina*, Romae 1897).

Mašriq – *Al-Mašriq maǧalla kaṯūlīkīya šarqīya* – *Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle* (seit 1908 mensuelle; 1934–1939 in 4 Fasc.). Sciences-Lettres-Arts. Sous la direction des Pères de l'Université St. Joseph, Beyrouth 1898 ff.

M. MEYERHOF, *Von Alexandrien nach Bagdad*. – Max MEYERHOF, *Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichtsb ei den Arabern* [*Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Phil.-hist. Kl. 1930. XIII], Berlin 1930.

MICHAEL S., *Chron.* – J.-B. CHABOT, *Chronique de Michel le Syrien ...* éditée pour la première fois et traduite en français. 3 Bde., Paris 1900–1910.

Muséon – *Le Muséon. Revue d'études orientales*, Louvain 1881 ff.

Or. christ. – *Oriens christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients.* Begründet vom Priestercollegium des deutschen Campo Santo in Rom. Im Auftrage der Görresgesellschaft herausgegeben von Anton Baumstark (seit 1926) in Verbindung mit A. Rücker und G. Graf, Leipzig 1901 ff.

P. gr. – J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, Paris 1857–1866.

P. lat. – Dasselbe. *Series latina*, Paris 1850–1864.

P. or. – *Patrologia orientalis.* Hsg. von R. Graffin – F. Nau, Paris 1903 ff.

Qiftī – Julius Lippert, *Ta'rīḫ al-ḥukamā' von Ibn al-Qifṭī* (gest. 1248), Leipzig 1903.

Renaudot *HP* – Eusebius Renaudotius, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*, Parisiis 1713.

Ricerche – Giorgio Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana* [*Studi e Testi* 92], Città del Vaticano 1939.

Riedel, *K. R.* – Wilhelm Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900.

L. Šaiḫō, *Maǧāni* – Louis Šaiḫō, *Maǧāni 'l-adab fī ḥadā'iq al-'arab* (Anthologie der arabischen Literatur). 6 Teile, Bairut 1899–1900. Dazu *Šarḥ maǧāni al-adab* ... 3 Teile (fortlaufend paginiert als 7. Bd.).

Sarkīs – Joseph Elian Sarkis, *Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe.* XI fascicules (mit fortlaufender Zählung der Spalten), Le Caire 1928–1930.

Vansleb, *Hist.* – J. M. Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, Paris 1677.

ZDMG – *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig 1847 ff.

Zenker *BO* – J. Th. Zenker, *Bibliotheca orientalis. Manuel de bibliographie orientale*, I (Leipzig 1846), II (ebd. 1861).

ZWEITER TEIL

DIE SCHRIFTSTELLER BIS ZUR MITTE DES 15. JAHRHUNDERTS

ERSTER ABSCHNITT

DIE MELCHITEN

1. Uebersicht. In dem Augenblicke, da die arabische Sprache für die Christen des Orients ihre literarische Bedeutung gewann, waren die Melchiten an erster Stelle berufen, dem neuen Geschlecht auch eine eigene kirchliche Literatur zu geben, die nicht nur in Uebersetzungen alten Schriftgutes der orthodoxen Vorzeit bestand, sondern auch in selbständigen Werken hervortrat. Dieses nunmehr zeitgemässe Schrifttum hatte – geographisch betrachtet – seine hauptsächlichsten Pflegestätten in einem südpalästinischen und einem antiochenischen Raum.

Zum ersteren gehörten das Kloster des hl. Sabas in der judaischen Wüste und das Katharinenkloster am Berge Sinai. Hier entstanden neben vielen Uebersetzungen auch Originalwerke zunächst bescheidenen Ausmasses, wovon die Reste anonymer apologetischer Schriften ältester Zeit beredte Zeugen sind, wenngleich ihre Urheberschaft im Einzelfalle nicht genau lokalisiert werden kann. Aber auch die am Anfange der melchitischen und überhaupt der christlichen arabischen Literatur stehende Koryphäe in der Person des Theodor Abū Qurra war Mitglied der Klostergemeinschaft vom hl. Sabas und begann in ihrem Schosse ihr glanzvolles Schrifttum, das dann der zum Bischof von Ḥarrān in Mesopotamien Erhobene dort in der Begegnung mit den vielen Widersachern seines Glaubens fortsetzte und erweiterte.

Die alte Metropole griechisch-syrischen Geisteslebens, Antiochien, gewann einerseits durch die politische Restauration der griechischen Herrschaft in den Jahren 969–1084, andererseits durch die Anwesenheit literarisch interessierter und gebildeter Einheimischer arabischer Zunge neue Bedeutung und wurde ein geeigneter Boden

für die Bereicherung der christlichen arabischen Literatur auf der Grundlage des ererbten Vätergutes. Der Protospatharius des antiochenischen Stuhles, Ibrāhīm ibn Qusṭanṭīn, vermittelte seiner Kirche als Uebersetzer eine grosse Sammlung griechischer Ephrämschriften und andere wertvolle patristische Werke, und wohl gleichzeitig, wenn nicht schon früher, übertrug der Obere des Antiochien benachbarten, hochangesehenen Simeonsklosters, Antonius, wichtigste Schöpfungen der alten kirchl chen Literatur ins Arabische, wie Erbauungsschriften, Chrysostomus–Homilien und die philosophischen und theologischen Hauptwerke des Damaszeners Johannes. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts glänzte in der Stadt Antiochien der gelehrte Diakon Abu 'l–Fatḥ ʿAbdallāh ibn al–Faḍl, der zwar an Originalität den grossen „Philosophen" Theodor Abū Qurra nicht erreichte, aber im Ausmass seines Schrifttums ihn übertraf. Neben seinen zahlreichen Uebersetzungen oder Textrevisionen stehen reichhaltigste kompilatorische Sammlungen älteren Wissensstoffes; Dogmatik, Exegese und Ethik fanden bei ihm gleiches Interesse.

Zeuge des intensiven literarischen Lebens, das in dem antiochenischen Bezirk und im besonderen innerhalb seines Mönchtums pulsierte, ist Nikon, dessen vor allem auf die geistigen und gottesdienstlichen Bedürfnisse seiner Mitmönche eingestellten Schriften zwar in griechischer Sprache abgefasst sind, aber bald auch den Nichtgriechen in arabischer Uebertragung zugänglich gemacht wurden. Zu demselben Kreis gehört der arabisch schreibende Biograph des hl. Johannes von Damaskus, der Mönch Michael, nach dem Jahre 1084. Noch einmal trat ein Vorsteher des in der Literaturgeschichte mehrmals erscheinenden Klosters vom hl. Simeon, Gerasimus, als origineller Schöpfer einer grösseren Apologie und kleinerer Traktate hervor. Antiochien ist ferner nach Abstammung die Heimat des Polemikers Paulus ar–Rāhib und nach freier Wahl die Heimat des Chronisten Yaḥyā ibn Saʿīd.

Ausserhalb der beiden Zentren des melchitischen Schrifttums in Südpalästina und Antiochien erscheinen noch melchitische Schriftsteller zuweitest im Norden und Osten als Interessen– und Arbeitsgenossen nestorianischer und jakobitischer Syrer im Dienste schulgerechter Gelehrsamkeit und der Ueberlieferung antiker Profanwissenschaften, aber zugleich auch als Apologeten ihres melchitischen Glaubens gegenüber christlichen Dissidenten und der islamischen Umwelt, nämlich Qusṭā ibn Lūqā und Abū ʿAlī

Nāẓif ibn Yumn. Zuweitest südlich aber, in Aegypten, machte sich der Patr. Eutychius einen Namen mehr als Chronist denn als Theologe, und sammelten andere Melchiten geistlichen Standes wichtige Rechtsliteratur; andere aber hatten schon in früherer Zeit sich der Uebersetzung der Heiligen Schrift zugewandt, wie der Priester ʿAlam von Alexandrien und der Bischof Theophilus ibn Taufīl.

Ueberschauen wir die literarische Produktion der Melchiten unter dem Gesichtspunkt ihres Inhaltes, so ergibt sich folgendes Bild.

Die schon der griechischen Kirche eigentümliche Vorliebe für dogmatische Auseinandersetzung war in der melchitischen Kirchengemeinschaft durch das Zusammenleben mit anderen Konfessionen und im besonderen mit dem muslimischen Herrenvolk in gesteigertem Masse berechtigt und geboten. Die melchitische Originalliteratur trägt nahezu durchwegs dogmatisch-apologetisch-polemisches Gepräge. Dieses ist schon der Fall bei der überragenden Gestalt des Theodor Abū Qurra, die auf der Grenzscheide griechischen und arabischen Schrifttums steht. Fast alles, was er schrieb, ist auf die Verteidigung und Wahrung der Orthodoxie abgestimmt. Aus älterer Zeit stammt – neben den schon erwähnten anonymen und fragmentarischen Traktaten – auch die zur populären Polemik gehörige Disputation des Mönches Abraham von Tiberias mit einem Emir, die in Jerusalem lokalisiert ist, während die gleichgeartete jüngere Disputation des Mönches Georg vom Simeonskloster an den Herrscherhof in Aleppo verlegt wird. Der Verteidigung des christlichen Glaubensgutes lieh auch der Philosoph und Uebersetzer Qusṭā ibn Lūqā seine Feder, nicht weniger der beruflich als Priester und Arzt tätige Kontroversist Abū ʿAlī Nāẓif ibn Yumn.

Auch der Historiograph Eutychius oder Saʿīd ibn Biṭrīq betrat das Feld der Polemik und verfasste ein theologisches Werk mit mehr positiver Darbietung der Glaubenslehren. ʿAbdallāh ibn al-Faḍl steuerte in seinen Sammelwerken gemischten Inhaltes, besonders in den beiden „Büchern des Nutzens“ und im „Buche der Erheiterung der Gläubigen“, in katechetisch-lehrhafter Weise vieles zur Glaubensbegründung und Glaubensverteidigung bei; ein eigenes Thema ist der Vorsehungsglaube. Gänzlich der Apologie haben sich der Bischof Paulus ar-Rāhib (13. Jahrh.) und der ihm zeitlich vielleicht nahestehende ʿAfīf ibn al-Makīn zugewendet, in weiterem Ausmasse aber als dieser Gerasimus, Vorsteher des Simeonsklosters, und der nach seiner Lebenszeit schwer einzureihende

Bischof Salomon von Gaza, der auch in seinen poetischen Schriften apologetisch zu wirken suchte. An literarischer Bedeutung fällt dagegen stark ab ein Schmähgedicht gegen die muslimischen Feinde, das in den Reihen des griechischen Heeres des Kaisers Nicephorus 966/7 entstanden ist. Den Abschluss der Literaturentwicklung melchitischer Eigenart in der in Behandlung stehenden Periode bezeichnet die polemische Schrift eines Diakons Stephanus, die sich ausschliesslich gegen den Monophysitismus wendet und ausser den dogmatischen Differenzlehren mehr noch die rituellen und disziplinären Unterschiede hervorhebt.

Gegenüber der Dogmatik und Polemik treten die anderen Literaturgattungen im Schrifttum der Melchiten stark zurück. Auf dem Gebiete der Exegese sind zwar von Bedeutung die Uebersetzungen der exegetisch-paränetischen Homilien des Johannes Chrysostomus durch den Klosteroberen Antonius und durch ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, dazu die Uebertragung des Hexaemeronwerkes des Basilius durch den nämlichen Autor; aber als relativ selbständige Werke haben wir nur die Einleitung in das Psalmenbuch und Scholien zu ausgewählten Psalmen, auch Erklärungen zu schwierigen Stellen in den Evangelien aus der Feder ebendesselben, ausserdem noch zerstreute anonyme Stücke, deren Wert dadurch herabgemindert wird, dass nähere Kenntnisse über ihre Herkunft fehlen.

Zur Pflege der Moral und Aszese schrieb wieder ʿAbdallāh eine allgemeine Tugendlehre („Buch des Gartens“) mit Sammlung einschlägiger Schrift- und Väterstellen, und dem gleichen Zwecke dient ein Teil der aus dem Griechischen übersetzten Pandektensammlung des Mönches Nikon, sowie eine Reihe von Traktaten grösseren und kleineren Umfanges, z. Tl. nur in Bruchstücken, deren Ursprung noch nicht bekannt ist.

Die homiletische Literatur der Melchiten setzt sich zum allergrössten Teil aus Uebersetzungen zahlreicher Väterhomilien zusammen. Eine selbständige Stellung kommt einem nur in Uebersetzung überliefertem Sammelwerk zu, das einen Jahreszyklus von Sonn- und Festtagspredigten umfasst und unter dem Namen eines Patriarchen Athanasius von Jerusalem viel verbreitet wurde. Dagegen erscheinen als Originalwerke, ganz vereinzelt und kaum gebraucht, nur die drei Fastenpredigten des Theodor Abū Qurra und eine ebenfalls für die Fastenzeit bestimmte Homilie des Muṭrān Nikon von Manbiǧ. Des weiteren finden sich mehrere anonyme Homilien, deren Originalität in Zweifel steht.

Uebersetzer und Sammler kanonistischer Schriften sind der Bischof Ibn al-Ḥidāh, der Emir Wahbatallāh und ein zu Unrecht als Presbyter Joseph ausgegebener Sammler, sämtlich in Aegypten.

Wertvolles – mit den für orientalische Historiographie von der Kritik geforderten Abstrichen – haben Melchiten in der Geschichtschreibung geleistet. Hieher gehören Eutychius, Patriarch von Alexandrien (877–940), sein Zeitgenosse Agapius, Bischof von Manbiǧ, und Yaḥyā ibn Saʿīd, der nach der ersten Redaktion seines Werkes, einer Fortsetzung der Annalen des Eutychius, im J. 1015 nach Antiochien übersiedelte. Neben der politischen Geschichte ist in den Zusammenfassungen und Darstellungen dieser Autoren auch die Kirchengeschichte berücksichtigt. Geschichtliche Einzelheiten über das Simeonskloster und die Klös er Antiochiens hinterliess ein aus dieser Stadt stammender Mönch Caesarius; sie sind bisher noch nicht bekannt gemacht. Der Hagiographie wendet sich der Mönch Michael zu (siehe oben), sowie der schon mehrfach genannte Antonius und ein Arzt ʿĪsā ibn Qusṭanṭīn beide Uebersetzer griechischer Heiligenleben.

2. **Theodor Abū Qurra**, Bischof von Ḥarrān. Dieser lange Zeit unbeachtete Stern erster Grösse am literarischen Himmel des christlichen Orients hat den Anspruch, als erster kirchlicher Schriftsteller zu gelten, der sich der arabischen Sprache und zwar schon mit vollendeter Gewandtheit zur Darlegung und Verteidigung des christlichen Glaubensgutes in grösserem Ausmasse bedient hat. Quellennachrichten über seine Lebensverhältnisse liefern gelegentliche Bemerkungen in seinen eigenen Schriften, die syrische Chronik Michaels des Grossen (gest. 1199) [1], diese freilich belastet mit monophysitischer Voreingenommenheit und Gegnerschaft, und Traditionen, die in der armenischen Geschichtsliteratur festgehalten sind.

Geboren in Edessa [2], wo er die erste Ausbildung genossen haben

---

[1] MICHAEL S., *Chron.*, III 32–34.

[2] Er selbst nennt Edessa „unsere besonders gesegnete Stadt" gelegentlich der Erwähnung des dort hochverehrten Christusbildes; siehe G. GRAF, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra*, S. 6 u. 328. Dazu bemerkt P. P(EETERS) in *Anal. Boll.* 48 (1930) 90 f. A. 2: „Il nous sera permis d'avouer qu'il nous reste un doute sur la portée des témoignages invoqués. Michel le Syrien donne à Théodore le surnom de pûgālā, ‚marchand de radis'. Ce sobriquet ne serait-il pas un jeu de mots sur le nom de 'Ραφανέχι, en Syrie centrale"?

mag, kam Theodor, wie es scheint, schon in jungen Jahren in die Laura des hl. Sabas in Palästina und lernte dort Johannes von Damaskus (gest. 749), wenn auch nicht mehr persönlich, so doch in seinem literarischen Erbe kennen; an diesem bildete er sich zum gründlichen Theologen und gewiegten Dialektiker aus. Von Besuchen an den heiligen Stätten in Jerusalem macht Theodor wiederholt Andeutungen. Um das Jahr 813 – es ist dieses das erste sichere Datum – erhielt er vom Patriarchen Thomas von Jerusalem (807–829) den Auftrag zur Abfassung eines Schreibens an die Armenier mit der Einladung, sich dem Chalzedonense anzuschliessen; dieses Sendschreiben übersetzte der Synkellos Michael in die griechische Sprache (*P. gr.* 97, 1504–1521), noch bevor er nach Konstantinopel übersiedelte (zwischen 1. Sept. 812 und 10. Juni 813)[1]. Zu einer nicht mehr bestimmbaren Zeit wurde Theodor auf den Bischofstuhl von Ḥarrān in Mesopotamien erhoben; die Ueberschriften fast aller seiner arabischen Werke teilen ihm neben den Ehrentiteln eines Philosophen und Lehrers auch diese bischöfliche Würde zu[2].

Von einem persönlichen missionarischen Wirken des Bischofs Theodor unter den Armeniern zeugen zwei Briefe des wenigstens literarisch ihm entgegentretenden Jakobiten Ḥabīb ibn al-Ḫidma Ibn Rā'iṭa, Bischofs von Takrīt, an den Armenierfürsten Asūṭ (Ašot), Sohn des Simbat, der 804–824 regierte[3], und ein entstellender Bericht des obengenannten Geschichtschreibers Michael. Nach letzterem wäre Theodor Abū Qurra, von ihm spottweise Theodorikus

---

Aber derselbe Michael der Syrer nennt Theodoricus mit dem Beinamen Puggala ausdrücklich „einen Mann aus Edessa"; siehe G. Graf a. a. O., S. 15 f. – Ueber die Melchiten in Edessa siehe E. von Dobschütz, *Die confessionellen Verhältnisse in Edessa unter der Araberherrschaft*, in *Zschr. für wissenschaftl. Theologie* 41 (1898) 364–392, dazu P. P. a. a. O. S. 90 f.

[1] Vgl. S. Vailhé, *St. Michel le Syncelle* etc., in *Revue de l'Or. chrét.* 6 (1901) 313–332 610–642. Ἰωάννης Φωκυλίδης, Μιχαὴλ Πρεσβύτερος καὶ Σύγκελλος Ἱεροσολύμων, in Νέα Σιών 13 (1913) 733–749 mit Verzeichnis seiner Schriften in verschiedenen Hss.

[2] In den Ueberschriften der griechischen opuscula weist auf sein Bistum nicht der Name Ἀβουκαρᾶ hin, der früher fälschlich als „Vater, d. i. Bischof von Καρᾶ oder Καῤῥαί" gedeutet wurde, sondern der zuweilen beigefügte Zusatz Καῤῥῶν ἐπίσκοπος, Abū Qurra (gräzisiert Ἀβουκαρᾶ) ist ein arabischer Schmeichler- oder Ehrenname: „Vater des Trostes".

[3] So nach Joh. Zohrabus et Ang. Maius, *Samuelis praesbyteri Aniensis temporum usque ad suam aetatem ratio*, Mediolani 1818, S. 62; J. 806–826 nach anderen.

Puggālā [1] genannt, von dem antiochenischen Patriarchen Theodoret (795–812) abgesetzt worden, und das Erscheinen des Theodor am armenisch-bagratidischen Fürstenhof hätte in der Zeit des jakobitischen Patriarchen Cyriakus (793–817) stattgefunden. Derjenige Jakobit, der im Auftrage dieses Patriarchen und des Bischofs Abū Ra'iṭa als Disputant sich ihm gegenüberstellte, war der Archidiakon Nonnus von Nisibis. Nach jüngeren armenischen Quellen fand diese Begegnung im J. 820 statt (jedenfalls noch vor 826) [2].

Damit erschöpfen sich die chronologischen Nachrichten über Leben und Wirken des Theodor Abū Qurra.

Viel bestimmter und gewaltiger zeichnet sich die geistige Grösse Theodors in seinen Schriften ab. Hinsichtlich ihres materiellen Bestandes staunen wir, wenn wir von ihm selber hören, dass er dreissig Abhandlungen in syrischer Sprache verfasst hat, die leider als verloren gelten müssen, und wenn wir die zwanzig arabischen, die sicher sein eigen und z. Tl. von beträchtlichem Umfange sind (1–15), vor uns haben. Die griechisch überlieferten Werke, teils lange Abhandlungen, teils Dialoge, sind entweder von Theodor selbst geschrieben, oder von anderen aus dem Arabischen übersetzt laut Ausweis der Ueberschrift des Sendschreibens an die Armenier. Dazu kommen unveröffentlichte Stücke und einige, deren Autorschaft für Abū Qurra noch nicht sicher nachgewiesen ist.

Alle Schriften des Theodor Abū Qurra, mit Ausnahme der unveröffentlichten Predigten und Scholien, entsprangen einem unmittelbaren polemischen Interesse. Dieses wandte sich sowohl gegen die christlichen Irrlehren als auch gegen die ausserchristlichen Religionen seiner Zeit und seiner Heimat. Denn in seiner Bischofstadt Ḥarrān [3], dem bedeutendsten Orte Nordmesopotamiens für Verkehr und Handel, mit hohen Schulen und geistigen Interessen, trafen sich Reste des Heidentums (im christlichen Sprachgebrauch „die Sabier“), Muslime, Juden und Manichäer, und neben den orthodoxen Melchiten auch Jakobiten und Nesṭorianer. Diesen allen erstand in dem Bischof Theodor ein philosophisch durchgebildeter, gelehrter und wortgewandter Gegner, der Orthodoxie aber ein kraftvoller Verteidiger. Denn nicht bloss der Zwang der Abwehr führte ihm

---

[1] D. i. „Theodorchen, der Rettighändler“ in boshafter Missdeutung von qurra als „Kresse“ (Rettig ?).

[2] Siehe die Literatur bei Nonnus unter den Jakobiten.

[3] Vgl. *Enz. Isl.* II 287 a.

die Feder, sondern auch der innere Drang zur Wahrheitsliebe und die freudige Willigkeit zur Belehrung der Wahrheitssucher.

Johannes der Damaszener und sein geistiger Schüler Theodor Abū Qurra treffen sich auf dem Boden der apologetisch–polemischen Schriftstellerei hinsichtlich der erörterten Gegenstände und Lehrpunkte – auch eine Apologie der Bilderverehrung schrieb Abū Qurra– und hinsichtlich der Rechtgläubigkeit und der Methode in der Verteidigung auf dem positiven Grund der Hl. Schrift, der Väterlehre und des kirchlichen Lehramtes – für dessen Autorität Abū Qurra in besonderer Weise eintritt. Aber der Schüler überragt den Meister in der darstellerischen Form einerseits durch frische Lebendigkeit und schlagfertige Gewandtheit, andererseits auch durch Zuhilfenahme vernunftgemässer Betrachtungsweise nach Art der Scholastiker.

Leider ist Theodor Abū Qurra wie der erste so auch der einzige dieser Art innerhalb der melchitischen Gemeinschaft geblieben. Und auch das Wissen um ihn ist unter seinen Glaubensgenossen vornehmlich nur in unterschobenen, volkstümlichen Schrifterzeugnissen erhalten geblieben. Eine literarische Einflussnahme in grösserem Ausmasse war ihm bei seinen Glaubensgenossen nicht beschieden. Nur der um eineinhalb Jahrhundert nach ihm lebende melchitische Patriarch und Geschichtschreiber Eutychius erwähnt Abū Qurras Schrift über die Bilderverehrung, und der melchitische Erzbischof Euthymius von Tyrus und Sidon benützt in einem Rundschreiben vom J. 1720 Stellen aus Abū Qurras Schriften über die kirchliche Lehrautorität. Auch die handschriftliche Ueberlieferung seiner echten Werke ist spärlich.[1]

Dagegen hat, geistesgeschichtlich gesehen, Abū Qurra zusammen mit dem Damaszener weitgehenden Einfluss auf die Dogmenbildung im Islam ausgeübt, wie der Islamforscher C. H. Becker nachgewiesen hat.

L i t e r a t u r : Joannes Arendzen, *Theodori Abu Kurra De cultu imaginum libellus e codice arabico nunc primum editus latine versus illustratus*, Bonnae 1897, S. VII–XII. Qusṭanṭīn al-Bāšā in *Mašriq* 6 (1903) 633–636. Derselbe, *Mayāmir Ṯa'ūdūrus Abī Qurra usquf Ḥarrān*, Bairut [1904], (Abk. Bāšā), S. 1–8 192–196. Die dort S. 9–191 veröf-

[1] Im Monat April 1911 erhielt ich in Jerusalem von privater Seite die Mitteilung, dass sich eine aus dem 10. Jh. stammende Hs mit arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra im Besitze der Familie Muṭrān in Baalbek befinde.

fentlichten mayāmir (Sg. maimar, mīmar) sind einer Hs des Klosters Dair al-Muḫalliṣ vom J. 1735 entnommen, deren zweitälteste Vorlage im Sabaskloster geschrieben war. Vgl. H. Goussen in *Theol. Revue*, 5 (1906) 148–150. F. Nau, *Lettre du R. P. Constantin Bacha sur un nouveau manuscrit carchouni de la Chronique de Michel le Syrien et sur Théodore Abou-Kurra*, in *Revue de l'Orient chrétien* 11 (1906) 102–104. C. A. Kneller, *Theodor Abucara über Papsttum und Konzilien*, in *Zschr. für kath. Theologie* 34 (1910) 419–427. Georg Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra, Bischofs von Ḥarrān (ca. 740–820)* [*Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte*. Hsg. von Dr. A. Ehrhard und J. P. Kirsch, 10. Bd., 3. u. 4. Heft], Paderborn 1910. Erster Teil (S. 1–87) Literarhistorische Untersuchungen. Die im zweiten Teil übersetzten Abhandlungen sind diejenigen von Q. al-Bāšā herausgegebenen in anderer, unter chronologischen und systematischen Gesichtspunkten getroffenen Anordnung, dazu die Abhandlung über die Bilderverehrung. Carl Hermann Becker, *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, in der *Zschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete* 26 (1912) 175–195, wiederholt von demselben in seiner Schriftensammlung *Vom Werden und Wesen der islamischen Welt* [*Islamstudien* I], Leipzig 1924, S. 432–449. I. Kračkovskij, Theodor Abu Kurra bei den muslimischen Schriftstellern des 9.–10. Jahrhunderts (russisch), in *Christianskij Vostok* 4 (1915) 301–309. Bardenh. V (1932) 65 f. C. Charon in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* I 157 f. N. Akinian, Theodor Abū Qurra und Nana der Syrer in Armenien, und die armenische Uebersetzung des Kommentars des Nana zum Evangelium des hl. Johannes (armenisch), in *Handes Amsorya* 36 (Wien 1922) 417–424. A. S. Tritton, *The Bible Text of Theodore Abu Kurra*, in *The Journal of Theological Studies* 34 (1933) 52–54: Theodor zitiert vermutlich aus dem Gedächtnis; seine Bibelstellen des A. T. schliessen sich der Septuaginta an; im N. T. zeigt sich syrischer Einfluss. – Die Stellen über den Monotheletismus der Maroniten sind nach den Ausgaben von al-Bāšā gesammelt und besprochen von Siméon Vailhé in *Échos d'Orient* 9 (1906) S. 92 f. 349 f.

1. Ueber die Autorität des mosaischen Gesetzes und des Evangeliums und über den orthodoxen Glauben. Der erste Teil der Abhandlung richtet sich gegen die Juden. Kennzeichen des göttlichen Ursprungs der mosaischen und der christlichen Religion sind die Wunder; doch besteht zwischen den Wundern des Moses und denen Christi, bezw. der Apostel ein grosser Unterschied sowohl hinsichtlich der Zahl als auch ihres übernatürlichen Grundes. Dazu kommt die wunderbare Aufnahme des Christentums durch die Heiden trotz des Mangels aller jener natürlichen Beweggründe, die gerade der jüdischen Reli-

gion eigen sind. Der zweite Teil erweist aus Schrift und Geschichte gegenüber den Häretikern die Tatsache der Lehramtsgewalt in der orthodoxen Kirche, die sich besonders in ihren Konzilsentscheidungen kundgibt.

Hsg. von Q. al-Bāšā (C. Bacha), *Un traité des œuvres arabes de Théodore Abou Kurra, évêque de Haran*, Tripoli (ohne Jahr), wiederholt in *Mayāmir* S. 140–179. Uebers. von Graf, S. 88–128.

Hss: Sin. ar. 441, 4 und eine Hs in Dair aš-Šīr. – Siehe C. A. Kneller a. a. O. – Auszüge über die Maroniten bei Cl. Jos. David, *Recueil de documents et de preuves*, Le Caire [1908], S. 504–506.

2. Beweis der Wahrheit des Evangeliums. Er ist wieder aus dem Mangel natürlich-irdischer Motive und aus der Tatsache der Wunder Christi abgeleitet.

Bāšā, S. 71–75. Graf, S. 128–133. – Hs: Bairut 549 (J. 1654), S. 223–228.

3. Ueber die Trinität und die Einzigkeit Gottes. Die Abhandlung wendet sich gegen die Muslime. Nach einer Vorrede über den Begriff des Glaubens wird unter Berufung auf die früheren Beweise für die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften zunächst die christliche Trinitätslehre mit Zeugnissen der Hl. Schrift begründet, dann das trinitarische Verhältnis via rationis, nämlich mit dialektischer Darlegung der einschlägigen Begriffe und Namen und mit Analogien aus der natürlichen Welt und aus der Sprache der Bibel näher erklärt.

Bāšā, S. 23–47. Graf, S. 133–160.

4. Ueber die Weise der Erkenntnis Gottes und der Existenz des ewigen Sohnes. Der erste Teil des ganz dialektisch gehaltenen Maimar geht von den verschiedenen Arten der menschlichen Erkentnisquellen aus, die da sind: Sinnenwahrnehmung und äussere Erfahrung (für die Gotteserkenntnis ausgeschlossen), Vernunftschlüsse von der Wirkung auf die Ursache und die Anwendung von Analogien. Letztere Quelle wird für die Erkenntnis der Eigenschaften Gottes in Anspruch genommen. Der Beweis für die Vaterschaft Gottes wird im zweiten Teil von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens, dem das Erzeugen eines wesensgleichen Sohnes nicht mangeln kann, und von der göttlichen Herrschaftsgewalt abgeleitet.

Bāšā, S. 75–82. Graf, S. 160–168. – Hs: Bairut 549, S. 193–201 mit einem noch nicht veröffentlichten Anhang.

5. Ueber das Leiden Christi in seinem satisfaktorischen Wert und als Grund der Sündenvergebung.

Bāšā, S. 83–91. Graf, S. 169–177.

6. Ueber die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Der Traktat, der sich zeitlich an den vorigen anschliesst, befasst sich vor allem mit der Widerlegung des von der Allgegenwart und Unbegrenztheit Gottes hergenommenen Einwandes.

Bāšā, S. 180–186. Graf, S. 178–184.

7. Ueber die Vaterschaft Gottes, Fortsetzung und weitere Ausführung des Vorausgehenden.

Bāšā, S. 91–104. Graf, S. 184–198.

8. Ueber den Tod Christi. Die Abhandlung bietet zuerst eine polemische Auseinandersetzung mit der nestorianischen und jakobitischen Auffassung der hypostatischen Union im besonderen Hinblick auf den Genugtuungszweck des Leidens Jesu, dann eine positive Darstellung der orthodoxen Christologie.

Bāšā, S. 48–70. Graf, S. 198–223. – Hs: Bairut 549, S. 228–241.

9. Ueber die menschliche Willensfreiheit. Der Traktat wendet sich gegen die manichäischen Irrtümer von der Prädestination und von der Willensnötigung, besonders mit Rücksicht auf die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen.

Bāšā, S. 9–22. Graf, S. 223–238.

10. Brief an einen jakobitischen Freund, dessen Bekanntschaft Theodor Abū Qurra in Jerusalem gemacht hatte und den er für den orthodoxen Glauben gewann. Er behandelt die Zusammensetzung der menschlichen Natur aus Leib und Seele und deren Verhältnis im Gottmenschen Christus.

Bāšā, S. 104–139. Graf, S. 239–277.

11. Abhandlung über die Bilderverehrung, mit 24 Kapiteln. Sie ist eine Gelegenheitsschrift, enstanden auf

Wunsch eines nicht näher gekennzeichneten Bischofs Jana (Johannes) zur Wiedergewinnung und Bestärkung derjenigen Christen, welche unter äusseren Einflüssen, nämlich aus Furcht vor dem Spott der nichtchristlichen Bilderfeinde, Juden und Muslime, und in falscher Scheu und Nachgiebigkeit die Verehrung der Heiligenbilder aufgegeben haben. Solche unwürdige Rücksichtnahme müsste, erklärt Abū Qurra, folgerichtig auch zur Aufgabe aller christlichen Dogmen und des christlichen Kultus überhaupt führen. Auch die Bilderverehrung ist als eine Folgerung aus der Wahrheit des Evangeliums und aus der kirchlichen Tradition wohl begründet. Für letztere sind dem Vfr. Ps.–Dionysius, Eusebius und Gregor der Theologe Zeugen. In der Hauptsache bewegt sich die Apologie in einer Kontroverse gegen die Juden, schliesst aber mit der positiven Darlegung des Zweckes des Bilderkultes im Hinblick auf die Heiligen selbst als einer ihnen verdientermassen zukommenden Ehrung und mit Rücksicht auf uns zur Veranschaulichung und Nachahmung ihres Lebens und zur Erlangung ihrer Fürbitthilfe.

Hsg. von J. Arendzen a. a. O. aus der Hs Brit. Mus. or. 4950, 2 (J. 877), ff. 198 *r*–237 *v*, übers. von Graf, S. 278–333.

12. Ueber die Existenz des Schöpfers und die wahre Religion. Der erste Teil dieses der Fundamentaltheologie zugehörigen Werkes führt den Gottesbeweis im empirischen Verfahren, aufgebaut auf der Reflexion über die bestehende Welt und eingekleidet in die Form anschaulicher Wiedergabe der Selbsterfahrung. „Man hat den Eindruck, dass hier neue Probleme in eigener Weise (mit Anschluss an einige griechische Lehrer) behandelt werden, die sich aus Diskussionen mit den Muslimen und anderen ergaben" (Horten, s. u.). Der zweite Teil prüft die Vielheit der Religionsbekenntnisse nach ihrem theologischen und ethischen Gehalt auf Grund innerer Kriterien und erweist mit systematischer Klarheit die Wahrheit der christlichen Religion aus ihrem übernatürlichen Ursprung, ihrer wunderbaren Ausbreitung, bei der alle natürlichen Motive ausgeschaltet sind, und aus ihrem sittlichen Werte.

Von religionsgeschichtlicher Bedeutung sind Theodors Ausführungen über den Parsismus, Manichäismus und das Lehrsystem des Bardesanes.

Der Traktat wurde von L. Šaiḫō in einer Hs des 18. Jahrh. im Kloster aš–Šīr (Libanon) entdeckt und in *Mašriq* 15 (1912) 757–774

825–842 zum erstenmal herausgegeben. Gesonderte Ausgaben: *Traité inédit de Théodore Abou-Qurra (Abucara), évêque Melchite de Harran (ca 740–820), sur l'Existence de Dieu et de la Vraie Religion*, Beyrouth 1912. Wiederholt in *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1906, S. 56–87, und *Vingt traités* etc. 1920, S. 75–107. Uebers. von Georg Graf, *Des Theodor Abû Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion* [*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Bd. XIV. Heft 1], Münster i. W. 1913. Vgl. Max Horten in *Theol. Literaturztg.* 39 (1914) 396 f.

13. Eine noch nicht erforschte Gruppe von 5 Stücken, die sich ausdrücklich als Werke des „ehrwürdigen Vaters Theodorus, Bischofs von Ḥarrān, mit dem Beinamen Abū Qurra" ausweisen, kennzeichnet ihren polemisch-apologetischen Inhalt mit folgenden Ueberschriften: 1. „Widerlegung der Fremden" [1] (d. i. der Muslime) in 8 Fragen und Antworten. Die erste Frage knüpft an eine Begegnung mit einem Muhammedaner am Grabe Christi an. 2. „Widerlegung derer, die behaupten, die Christen glaubten an einen schwachen Gott, da sie lehren, Christus sei Gott, während er doch Backenstreiche erlitt, geschlagen und gekreuzigt wurde, gestorben und auferstanden ist". 3. „Widerlegung derer, die behaupten, das Wort Gottes sei erschaffen". 4. „Beglaubigung der Religion der Christen", wieder gegen die Muslime gerichtet. 5. „Buch der Widerlegung", d. i. „Sammlung von Weissagungen der Propheten zur Bestätigung und Beglaubigung der Menschwerdung Christi, seiner Kreuzigung, seines Begräbnisses, seiner Auferstehung und Himmelfahrt".

Hss: Sbath 1324, 12–16 (J. 1773); siehe *Catalogue* III 115 f. Fihris 162–166. Aus den mitgeteilten Initien lässt sich schliessen, dass diese Traktate weder mit den bekannten arabischen Stücken noch mit den griechischen identisch sind; doch wäre es denkbar, dass manche der letzteren sich einmal als Exzerpte aus diesen 5 noch unveröffentlichten Schriften erkennen lassen. Es schliesst sich noch eine zweite Sammlung von alttestamentlichen Zeugnissen an, die aber, wie es scheint, nicht eigens dem Theodor Abū Qurra zugeteilt ist und recht wohl mit einer anderen von den vielen ähnlichen und meist anonymen Sammlungen identisch sein kann. Die Ueberschrift lautet: „Weissagungen der Pro-

[1] Wörtlich: „Lanzenstich (ṭaʿn) gegen die Fremden". Letzteren Ausdruck gebraucht Abū Qurra in kluger Zurückhaltung auch in den veröffentlichten arabischen Schriften regelmässig zur Bezeichnung des muhammedanischen Herrenvolkes seiner Heimat.

pheten und Vorbilder und Typen über die Ankunft Christi, seine Menschwerdung, seine Leiden, seine Kreuzigung, Auferstehung und Himmelfahrt und darüber, dass die Lehre der Juden aufgehoben ist, sie selbst wegen ihres Unglaubens gegen Christus verworfen sind und die Heiden wegen ihres Glaubens an Christus und ihres Gehorsams gegen ihn an ihre Stelle treten". Sbath 1324, 17; Fihris 167.

14. Eine weitere Gruppe echter Werke des Theodor Abū Qurra umfasst 3 paränetische Homilien, nämlich zum 1., 4. und 5. Fastensonntag. Mit ihrer kernigen Sprache und ihren kurzen Sätzen haben sie den Vorzug eindrucksvoller Wirkung. Wie in seinen gelehrten Abhandlungen liebt der Vfr. auch hier die Anwendung von Gleichnissen.

Die erste Predigt ist eine Mahnung, mit dem körperlichen Fasten – dem ersten Gebot, das den Menschen gegeben wurde und das die Gerechten des A. B. befolgten – auch ein geistig-moralisches Fasten zu verbinden, besonders in der Ausübung tätiger Nächstenliebe; sie schliesst mit der Forderung lebendiger Anteilnahme am Gebete und am Opfer des Priesters. Ausgehend von seiner eigenen schweren Verantwortung als Prediger und von der Pflicht seiner Zuhörer, den erhaltenen Mahnungen zu willfahren, warnt der Vfr. in der zweiten Rede vor den Lastern und schildert nachdrucksvoll deren schädliche Folgen. – Das Hauptziel der dritten Predigt ist die Wertschätzung der heiligen Geheimnisse, des Leibes und Blutes Christi, als Schutz- und Heilmittel im Kampfe gegen den Satan; schon eingangs wird auf das aus der durchstochenen Seite Christi geflossene Blut und Wasser hingewiesen, durch welche die Kinder der Kirche in der Taufe Reinigung und in der Kommunion Neubelebung erlangen.

Hss: Jerus. Jak. ar. 8 (geschr. im J. 1451 im Sinaikloster), ff. 30 *v*–35 *v*; 49 *v*–55 *r*; 55 *r*–64 *r*. Die zweite dieser Predigten erscheint auch in Bairut 510 (18. Jh.), S. 71–78 (hier für den Mittwoch der ersten Fastenwoche bestimmt); 512 (16. Jh.), S. 636–644.

Auch „Homilien über den Zöllner und den Pharisäer, über die Busse und andere" aus der Feder des Theodor Abū Qurra sollen handschriftlich in der Orientalischen Bibliothek in Bairut vorliegen; siehe *Mašriq* 14 (1911) 154 und L. Cheikho, *Catal.* S. 24.

3. Theodor Abū Qurra. Fortsetzung. 15. Unsichere Schriften. Die Londoner Hs Or. 4950 (siehe oben S. 14) enthält an erster Stelle (ff. 1 *r*–197 *v*) eine theologische Lehrschrift in 25 Kapiteln, deren Hauptthemen wieder die christlichen Fundamentaldogmen von der Trinität und Inkarnation und die göttliche Heilsökonomie

behandeln, ausserdem aber auch die praktischen Folgerungen aus dem Glauben für das christliche Leben darlegen.

Durch den Ausfall der ersten Blätter samt dem Titel und dem etwaigen Vfr.-Namen ist auch die Autorschaft in Frage gestellt. Der endgültige Nachweis, dass auch dieses Werk dem Theodor Abū Qurra zugehört wie das darauf folgende, das im Titel hinlänglich als sein Eigentum erklärt ist, bleibt einer noch fehlenden Untersuchung des handschriftlichen Gesamttextes vorbehalten [1]. Veröffentlicht sind nur die Kapp. 5–8 über die Gründe der Menschwerdung des Sohnes Gottes, von L. Ma'lūf in *Mašriq* 6 (1903) 1014–1023 und wiederholt bei L. Cheikho, *Seize traités* etc., S. 87–99 und *Vingt traités* etc., S. 108–120. Ein photographisches Facsimile der letzten Seite veröffentlichten Agnes Smith Lewis und Margaret Dunlop Gibson in *Studia Sinaitica*, No. XII. (Cambridge 1907), Tfl. II, Text und Uebersetzung, S. 3 f.; vgl. S. XVIII, Diese Seite enthält den 21. „der Kanones der Apostel" und einen ausführlichen Kolophon, der schon vorher von J. Arendzen a. a. O., S. XV f. bekanntgegeben und erläutert wurde. Darnach wurde dieser Teil des Kodex am 1. Dez. 877 in der Laura des hl. Chariton von Iṣṭafānī (Stephanus) ibn Ḥakīm ar-Ramlī vollendet im Auftrage eines Anbā Basīl(ius).

Auf Grund mir zugekommener Textproben können zu einer Uebersicht des Inhaltes der 25 Kapitel (qaul, „Reden") folgende Gegenstände und Thesen mitgeteilt werden.

1. Der Grund, warum die Heiden von den Jüngern Christi den Glauben an den dreieinigen Gott und die Menschwerdung des Gottessohnes annahmen, und die Veranlassung des Konzils der 318 Väter. Im Anschluss an das nizänische Symbolum wird der Inhalt des trinitarischen Dogma dargelegt und in Gegensatz gestellt zur Bekenntnisformel „der Leute des Widerspruchs": „es ist kein Gott ausser Allāh", dann die Lehre des Qoran von der Erschaffung des Wortes und Geistes Gottes widerlegt als im Widerspruch stehend mit dem Glauben an den l e b e n d i g e n Gott. 2. Die Einzigkeit Gottes. 3. Die Dreieinigkeit (wörtlich: „Dreifachheit der Einzigkeit Gottes"). 4. Die Herabkunft des Wortes Gottes in die hl. Jungfrau Maria und seine Fleischwerdung. 5.–8. Vier Beweggründe Gottes für die Menschwerdung (hsg.): um die Menschen zu ehren, um ihnen die Kenntnis der Dreifaltigkeit zu bringen, um sie aus der Knechtschaft Satans zu befreien, um sie über die kommende Auferstehung zu belehren und durch seine eigene Auferstehung zu überzeugen. 9. Der Beweggrund des irdischen Wandels Christi und aller seiner Mühen, die er – ohne Zwang – in der menschlichen Natur auf

[1] J. Arendzen a. a. O., S. XIV meint: „Auctor monophysitismi placita sequitur".

sich genommen. 10. Die Führung der Menschen von Adam bis zum israelitischen Volke seitens Gottes ist ein Typus für das Leben Christi. 11. Aneiferung (taḥḍīḍ) zum Glauben. 12. Mehrere Beweise dafür, dass Christus der Herr ist. 13. Zeugnisse des A. und N. T. für die Herabkunft Gottes auf die Erde, seinen menschlichen Wandel und seine freiwillige Erniedrigung um der Gläubigen willen, wodurch die Juden ihres Irrtums überführt werden. 14. Folgerungen für die Christen aus ihrem Glauben (mit 16 Kapp.). 15. Der Gläubige muss seinen Glauben durch die Liebe zu allen Menschen „schmücken". 16. In welchem Sinne Maria Gottesgebärerin und Christusgebärerin genannt wird, und welche Deutung unzulässig ist. 17. 33 verschiedene Fragen aus dem Evangelium und ihre Beantwortung zum Beweise dafür, wie unrecht es ist, einzelne Worte aus der Heiligen Schrift herauszunehmen („zu stehlen") mit Ausseracht-lassung des Zusammenhangs. 18. 34 Fragen derjenigen strengsten Monotheisten, „welche die beiden Formeln bekennen" (d. i. „es ist kein Gott ausser Allāh", und „Muhammed ist sein Prophet"), beginnend mit Fragen über die Trinität. 19. „Welche Christen besitzen die Religion und das Gesetz Gottes in Uebereinstimmung mit seinem ersten Geschöpf Adam ?". 20. Der Grund, warum Gott zuerst die Juden von allen Nationen als sein Volk auserwählte, dann aber sie verstiess und an ihre Stelle die Heiden aufnahm. 21. Zeugnisse aus den Propheten über die Erfüllung der göttlichen Weissagungen an den Juden, nämlich ihre Heimkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, den Wiederaufbau des Tempels, Zurückrufung der gläubigen Juden aus der Zerstreuung, dagegen Verwerfung derer, die (an Christus) nicht glauben. 22. Die Auserwählung der Heiden zum Christentum zusammen mit den gläubigen Juden. 23. Notwendigkeit und Weise des Gebetes. 24. Das Wohnen Gottes in der angenommenen Menschennatur und seine Allgegenwart. 25. Eine grosse Auswahl von Kanones mit der Ueberschrift: „Worte der Apostel und der Väter über das, was den Christen im Essen, im Heiraten und im Verkehr mit den Fremden verboten ist". Ausser einigen Kanones des Nicaenums und der Synoden von Laodizea und Gangra sind alle übrigen der „Versammlung der Apostel" (maǧma' as-salīḥīn) entnommen, d. i. der griechischen Sammlung der (85) pseudoapostolischen Kanones[1]; die Uebersetzung (aus dem Griechischen) ist wörtlich, die Zählung manchmal abweichend.

In der Schlussformel des Index (f. 2 *r*) ist vielleicht der Titel des Werkes enthalten: „Vollendet ist die Nennung der 25 Kapitel des Buches: Sammlung der Gründe des Glaubens (ǧumā'a wuǧūh al-īmān) an die

---

[1] Hsg. von Ioh. Bapt. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I (Romae 1864) 13–36 und Paul de Lagarde, *Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae graece*, Lipsiae 1856, S. 20–35.

Dreifachheit der Einzigkeit Gottes und an die Menschwerdung des Gotteswortes aus der reinen Jungfrau".

Aus der Vergleichung des gedruckten Textes der Kapitel 5–8 mit den bekannten Werken des Abū Qurra ergibt sich zunächst die auffallende Parallele in der Vorliebe für eigens zurechtgemachte Gleichnisse aus dem Leben, wie sie besonders im „Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion" zutage treten. Aber die ganz auf Volkstümlichkeit eingestellte Lehrweise mit Unterlassung philosophisch-dialektischer Argumentation sticht wenigstens hier bedeutend ab von der Eigenart der übrigen Schriften. Inhaltlich bietet dann das Werk insofern etwas Neues gegenüber dem gesicherten Schrifttum des Theodor Abū Qurra, als der göttlichen Heilsökonomie ein weiter Raum der Darstellung zugewiesen ist (Kapp. 10 20–22) und die Belehrung von der rein theoretischen Erkenntnis auf das praktische Christenleben ausgedehnt wird (Kapp. 14 15 23 25). Der auffallendste formale Unterschied zeigt sich darin, dass das Werk (f. 2 *r*, *v*, nach dem Index) mit der von der islamischen Literatur herübergenommenen, dann aber auch in der ganzen späteren christlichen Literatur ebenso allgemein gebrauchten, konventionellen und stereotypen doxologischen Einleitungsformel („Lob sei Gott . . .") beginnt, während sie bei sämtlichen Schriften des Abū Qurra ohne Ausnahme fehlt.

Eine besondere Note erhält das Werk durch die Stellungnahme zur islamischen Bekenntnisformel am Anfang des 18. Kapitels. Dieses ganze Kapitel erscheint aber gesondert und anonym zum zweitenmal in einer sehr jungen handschriftlichen Bezeugung: Bairut 552 (J. 1718), S. 2–47 (masā'il ahl al-aḥdāṯ [statt al-adyān, Brit. Mus. or. 4950, f. 1 *v* 114 *r*] min al-mu'aḥḥidīn wa'āṣḥāb al-āyatain); wir erfahren daraus zugleich, dass sich die Fragen auch auf die Monogamie, das Gebet in der Richtung nach Osten und das Leiden Christi beziehen. L. Cheikho, in ***Mélanges de l'Université Saint-Joseph***, 11 (Beyrouth 1926) 242 urteilt: „Ce traité est peut-être de Théodore Aboucara (so); on y reconnaît son style archaïque et son argumentation".

Wenn derselbe noch zwei andere Traktate ihm zuschreibt, eine Widerlegung der Einwände der Heiden, Juden und Muslime gegen die christliche Religion und ihren Stifter, in Bairut 552, S. 98–169 („tout à fait dans le genre de Théodore Aboucara") und eine Abhandlung über die drei Grundlagen der Religion, Taufe, Eucharistie und Auferstehung, ebd. S. 169–228 („Là encore nous croyons reconnaître le style et la science théologique d'Aboucara", ebd. S. 243), so handelt es sich bei diesen zwei Schriften eher um Auszüge oder Teile aus den Schriften des viel jüngeren Mönches Gerasimus (siehe unten).

Wieder nur vermutungsweise möchte L. Cheikho, *Catal.* S. 248, dem Theodor Abū Qurra „theologische Fragen" in zwei Hss der Orientalischen Bibliothek (von denen eine im J. 1702 geschrieben ist) zuerkennen.

16. Ueber die griechisch überlieferten Schriften des Theodor Abū Qurra[1] und ihr Verhältnis zu den arabischen s. G. Graf a. a. O. S. 67–77. Dazu kommen noch unveröffentlichte Scholien zur Hl. Schrift „aus dem Munde des gottgeliebten und weisesten Theodorus Ἀβουκαρᾶ, des Philosophen" in den Hss gr. 303 (14.–16. Jh.), ff. 239 *v* 241 *v*–242 *v*, und 797 (15.–16. Jh.), ff. 24 *r*–(25 *v*?) im Metochion des Hl. Grabes zu Konstantinopel; siehe A. Papadopulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, Bd. IV (St. Petersburg 1899), S. 279; Bd. V (ebd. 1915), S. 287.

An Hss mit griechischen Traktaten, Dialogen und Scholien des Teodor Abū Qurra, die zum Teil ungedruckt sind, seien noch vermerkt (ohne Anspruch auf Vollständigkeit): Sin. gr. 383 (9.–10. Jh.); s. V. Gardthausen, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxonii 1886, S. 89 f. Vat. Palat. gr. 146 (14.–16. Jh.), ff. 204 sqq.; 209 (14. Jh.), ff. 281 *v*–282 *r*; 281 (J. 1040), ff. 159 *v*–174 *r*, zehn Schriften; s. Henr. Stevenson, *Codices manuscripti palatini graeci Bibliothecae Vaticanae*, Romae 1885, S. 79 108 157 f.

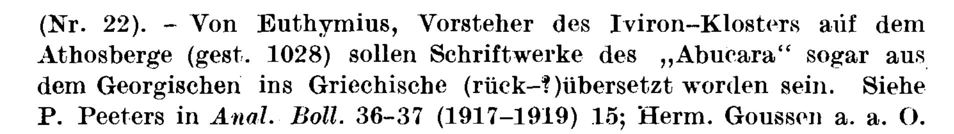
17. Theodor Abū Qurras Schrifttum ist auch in der georgischen Literatur vertreten. Doch scheinen vor allem nur die Traktate aus der griechischen Reihe übersetzt worden zu sein, wie die Nachweise von Gregor Peradze[2], *Die altkirchliche Literatur in der georgischen Ueberlieferung*, in *Or. christ.* 30 (1933) 192–194 belehren. Auf bekannter griechischer Quelle beruhen Nr. 1–10 mit Ausnahme von 6*a* „Ueber die Angriffe gegen die Kirche, die von Zeit zu Zeit von den Häretikern geschehen". Der griechische Dialog πρὸς τὸν τοῦ δρόμου Ἐμέσης (*P. gr.* 97, 1492–1504)[3] über die Existenz Gottes erscheint in der georgischen Uebersetzung (Nr. 1) als „Wortstreit mit dem Fürsten von Edessa". Hervorzuheben sind die Uebersetzungen des im Auftrag des Patriarchen Thomas von Jerusalem geschriebenen Briefes an die Armenier (Nr. 2, ebd. Sp. 1504–1521) und der Abhandlung über die Union und Inkarnation (Nr. 10, ebd. Sp. 1601–1609). Die Fortsetzung bildet eine Reihe sonst nicht belegter Antworten auf Fragen und exegetischer Erklärungen (Nr. 11–16, 18–21), eine kleine Anzahl Bemerkungen mit apokryphen Zügen, deren Herkunft kaum dem Abū Qurra zuzutrauen ist (Nr. 17), und ein „Wortstreit mit den Armeniern", alias „mit den Nestorianern"

---

[1] *P. gr.* 97, 1461–1609; 94, 1596 sq.

[2] Seine Zusammenstellung fusst auf einer Vorarbeit von Prof. K. Kekelidze, *Die fremden Autoren in der alt-georgischen Literatur*, in der *Zschr. der Universität Tiflis* 8 (1927) 99–202 (georgisch); auf einige Stücke hat schon früher Hermann Goussen in *Theol. Revue* 5 (1906) 149 f. hingewiesen. Die in Betracht kommenden Hss liegen im Altertumsmuseum der historisch-ethnographischen Gesellschaft zu Kuthais, früher im Kloster Gelathi.

[3] Vgl. die Anmerkung 39 in *P. gr.* 97, 1491 f.


(Nr. 22). - Von Euthymius, Vorsteher des Iviron-Klosters auf dem Athosberge (gest. 1028) sollen Schriftwerke des „Abucara" sogar aus dem Georgischen ins Griechische (rück-?)übersetzt worden sein. Siehe P. Peeters in *Anal. Boll.* 36-37 (1917-1919) 15; Herm. Goussen a. a. O.

18. Unechte Schriften. Die volkstümliche Polemik machte sich den Ruhm des Theodor Abū Qurra als eines kenntnisreichen Verteidigers der christlichen Lehre, eines wirksamen Bekämpfers des Islam und eines gewandten Dialektikers zu Nutzen und übertrug ihm die Rolle eines immer siegreichen Wortführers in mehreren in die Form von Religionsgesprächen gekleideten Streitschriften.

a. Die weitestverbreitete „Disputation des Abū Qurra, Bischofs von Ḥarrān" wird an den Hof des Chalifen al-Ma'mūn (813-833) verlegt, dessen Toleranz und dessen Interesse an theologischen Diskursen bekannt ist. Als Abū Qurras Gegner treten nacheinander 4 (5) Mutakallimūn, das sind Verteter der orthodoxen muslimischen Theologie, aus den hohen Schulen von Bagdad, Baṣra und Damaskus auf; Gegenstand der auf mehrere Tage sich ausdehnenden Unterredungen sind in buntem Wechsel die Verpflichtung zur Beschneidung, die Gottheit Christi, die Dreipersönlichkeit Gottes, die Freiwilligkeit des Leidens Christi, die Verehrung des Kreuzes, die menschlichen Tätigkeiten Christi, die Zulassung des Todes seiner Mutter, also Fragen, die in der Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum immer wieder in die Debatte geworfen werden. Zur Widerlegung seiner Gegner bedient sich der christliche Disputant in weitem Ausmass des Qoran als Zeugnisquelle, freilich mit vielfacher Entstellung und Missdeutung der ausgewählten Texte. Die Klarlegung der christlichen Auffassung verläuft sich oft in die Breite und in weitschweifige Gleichnisreden.

In welcher Zeit die Urschrift der sogenannten Disputation des Abū Qurra entstanden ist, konnte noch nicht ermittelt werden; Abu 'l-Barakāt kennt sie bereits (*Katal.* S. 651). Die älteste Hs geht auf den Anfang des 14. Jahrh. zurück. Jedenfalls war dem Vfr. aber das Religionsgespräch des nestorianischen Patriarchen Timotheus mit dem Chalifen al-Mahdī willkommenes, vielleicht sogar anregendes Vorbild. Im übrigen ist die handschriftliche Ueberlieferung nicht einheitlich. Bei der Beliebtheit solcher Schrifterzeugnisse konnte es nicht ausbleiben, dass am überkommenen Text fortwährend sprachliche und auch inhaltliche Veränderungen und namentlich Zusätze und Umstellungen gemacht wurden.

Eine erste Gruppe von Texten, die trotz zahlreicher Varianten unter sich dem Original noch verhältnismässig am nächsten stehen, erscheint in den folgenden Hss: Borg. ar. 135 (karš.), ff. 157 *v*-172 *v* (J. 1408). Par. ar. 70 (15. Jh.), ff. 147 *v*-201 *v* 206 *r*-215 *v*; 198 (15. Jh.), ff. 21 *v*-82 *r*; 215 (J. 1590), ff. 228 *v*-260 *v*. Par. syr. 204 (karš., 17. Jh.),

ff. 1 *v*–24 *v*. Jerus. s. Anna 52, S. 294–324 (17. Jh.). Kairo 465 (18. Jh.), ff. 71 *r*–123 *r*; 469 (18. Jh.), ff. 127 *r*–159 *v*; 537 (17. Jh.), ff. 249 *v*–300 *v*. Sbath 1004 (18. Jh.), S. 243–309. Dazu gehören auch eine von L. Delaporte in *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires* 17 (1908) 46 angezeigte Hs in Ṣaida und eine (aus Yabrūd stammende) Hs im Besitze von Ḥabīb Zaiyāt, *Ḫazā'in al-kutub* etc., S. 181; vgl. *Orientalia christ. per.* 6 (1940) 88.

b. Eine zweite Rezension erweitert den vielfach geänderten Text des theologisch-polemischen Kernstückes am Anfang und Ende mit einer romanhaften und tendenziösen Geschichte. Darnach hiess der christliche Disputant Simon, stammte aus Ḥabsannās im Berglande Ṭūr 'Abdīn (alias aus Zaitūn, Zaitā), wurde Mönch und Klostervorsteher, später Bischof von Ḥarrān (und Nisibis) mit dem Beinamen Abū Qurra (Abī Qūra). Die erfolgreiche Disputation mit den muslimischen Gelehrten erwarb ihm die Gunst des Chalifen, die ihm bezw. seinem Kloster weitgehende Vorrechte materieller Art und grossen Besitz einbrachte.

Sowohl das Lokalkolorit als auch die handschriftliche Ueberlieferung weisen auf jakobitischen Ursprung dieser neuen Bearbeitung hin, die den Ruhm des ehemaligen Gegners sogar zur Dokumentenfälschung ausnützt.

Hss: Par. ar. 5141 (J. 1887), ff. 73 *v*–86 *r*. Par. syr. 238 (karš., J. 1473), ff. 167 *r*–188 *r*. Berlin syr. 199 (karš.), ff. 1 *v*–6 *v*, unvollst.; 247, ff. 1 *v*–47 *v* (karš., J. 1845). Mingana syr. 190 (karš., J. 1874), ff. 1 *r*–24 *r*; 444 (karš., J. 1890), ff. 131 *v*–170 *r*. Bairut 670 (J. 1886).

S. Georg Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra*, S. 77–83. Zur ganzen Literaturgattung: derselbe, *Christliche Polemik gegen den Islam*, in *Gelbe Hefte*, 1926, II, S. 825–842.

In Par. ar. 215 (J. 1590), ff. 121 *r*–154 *r* hat der Kopist, sichtlich nach einigem Zögern, in den Text der Disputation des nestorianischen Katholikos Timotheus I. (s. unten) anstelle dessen Namens den Namen Abū Qurra eingefügt; vgl. G. Graf, *Die arabischen Schriften*, S. 83 f.

Eine ähnliche willkürliche Gleichsetzung liegt in Sbath 542 (J. 1539), S. 2–57 vor, wo dem christlichen Disputanten, dem Mönch Abraham von Tiberias (Ibrāhīm aṭ-Ṭabarānī, siehe unten) der Beiname Abū Qurra gegeben wird, und in Vat. ar. 136, ff. 92 *v*–146 *r*, wo überhaupt der ursprüngliche Name Abraham durch Abū Qurra ersetzt ist.

c. Wieder ein selbständiges Schriftchen ist „eine Unterredung zwischen Abū Qurra, Abū Rā'iṭa und 'Abdīšū' (Ebedjesus)", wobei jeder als Vertreter seines Bekenntnisses vor einem muslimischen Fürsten das Wichtigste seines Glaubens ohne polemische Tendenz darlegt. Abū Qurra spricht für die Melchiten, Abū Rā'iṭa für die Jakobiten, 'Abdīšū' (Bischof von Nisibis, gest. 1318) für die Nestorianer.

Siehe G. Graf a. a. O. S. 84 f. – Hsg. von Ḥabīb az-Zaiyāt in *Mašriq* 21 (1923) 906–909 aus Par. ar. 82 (14. Jh. ?), ff. 95 *r*–97 *v*. – Andere Hss: Vat. ar. 1492, II (13. Jh.), ff. 30 *r*–31 *r* ohne Anfang.

Kairo 487 (J. 1737), ff. 57 *v*–58 *v*. Vielleicht auch Bodl. ar. christ. Uri 38, 9 (Hunt. 240, J. 1549), siehe *Mašriq* 6 (1903) 111, Zl. 2 v. u.

d. Der Ruhm des Theodor Abū Qurra ging auch in die orientalische Hagiographie ein. In dem Martyrium Michaels des Sabaiten, die wir vollständig in einer wohl aus dem Arabischen übersetzten georgischen Version besitzen, erzählt der als Verfasser genannte Presbyter Basilius von der Laura des hl. Sabas, späterer Bischof von Emesa, dass er und seine Mitmönche auf der Rückkehr von einem Marienheiligtum ins Kloster bei „dem berühmten Vater Theodor Abucara" in seiner Einsiedlerzelle, die in einer Felsschlucht am Wege zum Jordan und zum Toten Meere lag, eingekehrt sind, um den Heiligen zu begrüssen und seinen Segen und erbauliche Belehrungen von ihm zu empfangen. Abucara berichtet dann dem Basilius und seinen Begleitern die Geschichte des jungen Mönches Michael, der gelegentlich einer Pilgerfahrt des Chalifen ʿAbd al-Malik ibn Marwān (685–705) von „Babylon" (d. i. Bagdad)[1] eine Disputation mit diesem und einem beigezogenen jüdischen Lehrer über Muhammed, Christus und Paulus und die christliche Lehre hatte. Diese Disputation erinnert in vielen Stücken an die herkömmlichen Erbauungsapologien und literarischen Streitgespräche, wie sie auch dem Abū Qurra zugeschrieben werden (siehe oben). Wegen seines Freimutes und standhaften Bekenntnisses zum Tode verurteilt, bleibt der Mönch gegen verschiedene Martern wunderbarerweise unempfindlich und wird dann mit dem Schwerte hingerichtet. Auch nach seinem Tode geschehen auffallende Wunderzeichen. Abū Qurra nennt sich Augenzeugen dieser Geschehnisse und Teilnehmer am feierlichen Begräbnisse des Martyrerleibes.

Abū Qurra (gest. um 820), der nach einem bekannten Schema der frommen Romanliteratur, welche gröbste Anachronismen nicht scheut, als authentischer Gewährsmann für den Ueberlieferer Basilius eingeführt wird, erhält zum Schlusse von diesem das Lob, mit Stephanus (dem Neffen des hl. Johannes von Damaskus), einem anderen Johannes und Thomas zu den Berühmtheiten des Sabasklosters zu gehören, und wird „Neophytus des hl. Sabas, Hirte und Hierarch von Asien und Wundertäter von Babylonien" genannt.

Ausgabe der georgischen Version von K. Kekelidze in *Monumenta hagiographica Georgica*. Pars prima, t. I (Tiflis 1918) 165–173. Lateinische Uebersetzung von P. P(eeters), *La Passion de S. Michel le Sabaïte*, in *Anal. Boll.* 48 (1930) 65–77, dazu die literarhistorischen Untersuchungen S. 77–98, wo auch alle einschlägige Literatur notiert ist. Vgl. A. E(hrhard) in *Byzant. Zschr.* 33 (1933) 432 f. A. Vasiliev in *Byzantion* 16 (1942/3) 210–216.

Die arabische Vorlage ist bisher nicht ans Licht gekommen abgesehen von der Dublette im Leben des Theodor von Edessa.

[1] Bagdad wurde erst im Jahre 762 erbaut.

19. Die Persönlichkeit des Theodor Abū Qurra tritt – in der literarkritischen Diskussion – auch in Beziehung zur Vita des Bischofs **Theodor von Edessa**, die sich gleichfalls als Werk des genannten Bischofs Basilius von Emesa, eines Neffen des Edesseners selbst, ausgibt und die in neuester Zeit das besondere Interesse der Hagiologen gefunden hat. Inhaltlich hat Abū Qurra insofern an dieser Vita seinen Anteil, als die Passio des Sabaiten Michael zu ausgesprochenen Erbauungszwecken miteingeflochten, d. h. wiederholt wird. Dazu kommt eine an den Chalifenhof verlegte Disputation mit al-Mu'āwiya, welche dessen Bekehrung zur Folge hat.

Es existiert ein griechischer Text [1], ein georgischer [2] und ein arabischer. Während Paul Peeters auch diese Vita in die Gattung der historischen Romane verweist und geneigt ist, den „Theodor von Edessa" mit Theodor Abū Qurra, der ebenfalls aus Edessa gebürtig war, zu identifizieren [3], verficht A. Vasiliev die Geschichtlichkeit des von Abū Qurra verschiedenen und als Schriftsteller [4] bekannten Edessener Bischofs und die Echtheit wenigstens der historischen Bestandteile seiner Vita. Die eingeschmuggelte Disputation mit dem arabischen Fürsten und dessen Konversion bleiben unbestritten Legende.

Als historische Wirklichkeiten haben darnach zu gelten Theodors Zugehörigkeit zur Mönchsgemeinschaft des Sabasklosters, seine Ordination zum Bischof seiner Heimatstadt Edessa durch den Patriarchen von Antiochien in Anwesenheit des Jerusalemer Patriarchen im J. 836 und seine Reise nach Konstantinopel an den Hof des Kaisers Michael III. (842–856).

Die arabische Redaktion hat – abgesehen von Kürzungen – wesentliche Verschiedenheiten gegenüber dem als Original zu geltenden griechischen Text. Dazu gehört, dass der vorgebliche oder wirkliche Verfasser Basilius zum Bischof von Manbiğ (Mabbūg, Hierapolis) gemacht und der Name des bekehrten Chalifen al-Mu'āwiya zu al-Ma'mūn geändert wird, weil (wie A. Vasiliev meint) dieser bekannter und berühmter war. Die Popularität al-Ma'mūns bei den Christen gründet sich aber m. E. gerade auf die Tatsache, dass dieser Chalif auch in anderen volkstümlichen Polemiken gleicher Art eine bevorzugte Rolle spielt.

Ausgabe des griechischen Textes von J. Pomjalovskij, *Žitie iže vo*

---

[1] Siehe *BHG* 1744.

[2] Ueber eine altslavische Uebersetzung siehe N. Bonwetsch in *Byzant.-Neugriech. Jahrb.* 2, S. 285.

[3] „Théodore d'Édesse n'est qu'un double de son célèbre homonyme, Théodore Abû Qurra", *Anal. Boll.* 48, S. 82. – In gleicher Weise urteilten früher Chr. Loparev in *Vizantijski Vremennik* 19 (1915) 41–64 und L. Bréhier in *Journal des Savants* 1917, S. 16, worauf P. Peeters a. a. O. hinweist.

[4] Siehe Krumb. 151 f.

svjatykh ottsa naševo Theodora arkhiepiskopa edesskavo, St. Petersburg 1892. Dazu Nathanael Bonwetsch, *Die Vita des Theodor, Erzbischofs von Edessa*, in *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 2 (1921) 285–290, vornehmlich Inhaltsmitteilung. Krumb. 152. – Zu literarischen Fragen siehe P. Peeters in *Anal. Boll.* 48 (1930) 81–85, und A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, in *Byzantion* (American Series, II) 16, 1 (1942–1943) 165–225.

Die noch nicht veröffentlichte arabische Bearbeitung liegt vor in Par. ar. 147 (15. Jh.), ff. 162 *r*–221 *r*, benützt von A. Vasiliev a. a. O., S. 192–198, wo auch Auszüge aus der Geschichte der Konversion des Chalifen in englischer Uebersetzung mitgeteilt sind.

Unter dem Namen des Anbā Theodorus ar-Ruhāwī, d. i. des Edesseners, finden sich in Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), ff. 169 *v*–196 *v* vier arabische Homilien (maimar) über die Worte Jesu Jo 10, 18 (f. 169 *v*); 20, 17 (f. 172 *r* u. 178 *r*); Mr 14, 36 (f. 187 *r*), welche in dem einzigen gedruckten griechischen Werke Κεφάλεια πρακτικὰ ἑκατόν (ed. Petrus Possinus, *Thesaurus asceticus*, Parisiis 1684, S. 345–403) keine Entsprechung haben.

20. In die Gattung romanhafter Hagiographie gehört auch die Vita eines angeblichen Vorgängers des Theodor, des Bischofs Johannes von Edessa zur Zeit des Hārūn ar-Rašīd (786–809). In ihrem Hauptteil erzählt sie eine Disputation des genannten Johannes mit dem Juden Finḥāṣ (Phinees) in Gegenwart des Chalifen zu Wasīṭ ar-Raqqa, die mit einer Giftprobe zum Erweise der Wahrheit des Christentums abschliesst[1]. Gerade in diesem Kernstücke zeigt die Vita vor allem thematische Anklänge an die Passio des Mönches Michael einerseits und Verwandtschaft mit der vorgeblichen Disputation des Abū Qurra mit dem Chalifen al-Ma'mūn andererseits. Beide „Leben", das des Theodor und das des Johannes, sind zur Stütze und Erhöhung des Ansehens des melchitischen Bischofsitzes in Edessa geschrieben.

Zuerst wurde eine georgische Bearbeitung der Vita des Johannes durch die Ausgabe von C. Kekelidze aus einem georgischen Martyrologium des 11. Jh. bekannt[2]. Der Hsg. beurteilt sie als Uebersetzung aus einer arabischen Vorlage. Ein arabischer Text war tatsächlich vorhanden, angezeigt in K. Hiersemann, *Katal. 500* Nr. 14 (10. Jh ?), ff. 116 *r*–122 *r* (die Hs, später in Löwen, ist jetzt verloren). Siehe P. P(eeters) a. a. O.

[1] Vgl. ein ähnliches Wunder am Schluss der Disputation des Mönches Abraham von Tiberias unten S. 29.

[2] In *Christianskij Vostok* 2 (1913) 301–304 (348).

S. 85–91 mit Abdruck des arabischen Textes und einer lateinischen Uebersetzung des Abschnittes über die Giftprobe aus dieser Hs. P. P. hält eine griechische Redaktion als Quelle für diejenige der georgischen für „fast gewiss". Die arabische Disputation ist auch in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca. J. 1400) angezeigt.

5. Reste anonymer apologetischer Schriften vor dem 11. Jahrhundert. 1. Papyrus Schott–Reinhardt Inv.–Nr. 438 in Heidelberg (48 lose Fragmente und Splitter einer Papyrusrolle aus der Mitte oder zweiten Hälfte des 8. Jh.) enthält Bruchstücke einer Verteidigung des Christentums gegen den Islam in der Form eines wahrscheinlich fingierten Dialoges zwischen einem Christen und einem Muslim. Die Argumente für die Lehre von der Trinität und Christus sind genommen aus dem Qoran mit tendenziöser Deutung der angezogenen Stellen und aus dem A.T. Der Rest eines Schluss(–?) teiles bietet die christliche Lehre in positiver Darstellung. Interkonfessionelle, christologische Differenzpunkte werden nicht berührt; es finden sich aber in der Formulierung manche Parallelen mit dem Traktat über die Trinität (siehe unten 6) und noch mehr gegenständliche mit jüngeren Erzeugnissen populärer Polemik.

Ausgabe und Uebersetzung von G. Graf in *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus–Sammlungen.* Heft 5 (Heidelberg 1934) 1–24. Tfl. 1.

2. Papyrus Erzherzog Rainer, Inv. Ar. Pap. Nr. 10.000 in Wien (Doppelbl., Anfang des 9. Jh.), zwei Fragmente einer wieder gegen den Islam gerichteten polemischen Schrift von der Trinität und der Inkarnation in Dialogform.

Ausgabe und Uebersetzung von G. Graf a. a. O. S. 24–31. Tfl. 2.

3. Mingana ar. christ. 166 (1 Bl. in 2 Kolumnen, Perg., Oberschrift eines Palimpsestes; 9. Jh.), Bruchstück einer christologischen Abhandlung in Form einer Rede.

4. München ar. 1071 (Perg., 9/10. Jh.), ff. 1 *r*–3 *v* [1], Abhandlung mit Beweis für die Gottheit Christi aus Zeugnissen des A. T., Jesu selbst, der Apostel und der Väter; der Anfang fehlt.

[1] Die zwei Doppelblätter der jetzigen Hs lagen einst in der Sammlung Grote, aus der sie stammen, innerhalb eines dritten, jetzt verlorenen Doppelblattes, von dem der Text der ersten Hälfte zur ersten Abhandlung gehörte (mit Anschluss an jetzig. f. 1 *r*) und die zweite Hälfte eine unmittelbare Fortsetzung der zweiten Abhandlung bildete; ich besitze die Abschriften.

Die angeführten Bibelstellen scheinen unmittelbar aus dem Griechischen übertragen zu sein mit einigen kleinen, der Sinnerklärung dienenden Zusätzen. Von den Väterschriften werden benützt des Athanasius „Kapitel von der Dreifaltigkeit", desselben „Rede über den Glauben an den einen Christus", desselben Brief an Epiktet [1], des Gregorius Thaumaturgus „Rede über den Glauben" (mit dem Inc. „der Herr der Wunderzeichen") und das nizänische Symbolum.

5. Ebd. ff. 4 *r–v*, Anfang einer Abhandlung mit dem Beweise für die menschliche und göttliche Natur Christi aus der Identität seiner Person mit dem Gotte des A. B.

In einem Abschnitte „von den Eigenschaften der Schwäche" werden den menschlichen Tätigkeiten Jesu als Taten des „zweiten Gottes" ähnliche Werke in den Theophanien des A. B. als solche des „ersten Gottes" gegenübergestellt, dann in einem Abschnitte „von den Eigenschaften der Macht" Aeusserungen der göttlichen Macht Jesu (wieder als solche des „zweiten Gottes") denjenigen der Macht des (ersten) Gottes im A. B.

6. Eine Abhandlung über die Trinität dürfte nach dem Alter der sie überliefernden Hs Sin. ar. 154, 3 (Perg., 9. Jh.) der Zeit des Theodor Abū Qurra angehören. Sprache und Herkunft des handschriftlichen Textes führen in die Kreise des südpalästinischen und sinaitischen Mönchtums als das in Frage kommende Ursprungsgebiet des Werkes.

Gegenstand des Traktates ist der Beweis, dass „Gott (Allāh) und sein Wort und sein Geist ein Gott (ilāh) und ein Herr sind", und dass der in Christus menschgewordene Logos die Menschheit erlöst hat. Der Beweis wird lediglich aus der Hl. Schrift geführt; philosophische Spekulationen sind vermieden; nur eine Reihe von Analogien beleuchtet von der Vernunft her das trinitarische Geheimnis. In einem Schlussteil sind (wie im zweiten Teil schon angekündigt) nochmals biblische Zeugnisse zusammengestellt und besonders die alttestamenlichen Weissagungen mit Hinweis auf ihre Erfüllung erklärt, wobei mancherlei biblisch-historische Irrtümer unterlaufen. Mit eingestreuten Qoranzitaten, welche ebenfalls die Wahrheit der christlichen Lehre bezeugen sollen und gleichermassen wie viele Bibelstellen sehr frei behandelt sind, wendet sich der Vfr. ausdrücklich an muslimische Leser, für die, der ganzen Anlage nach, der Traktat bestimmt ist, um ihnen, mit Ausschluss aller Polemik,

[1] *P. gr.* 26, 1053 *BC*: Τίνες δὲ ἄρα οὕτω τολμηροί... ἄλλον τὸν τοῦ θεοῦ λόγον.

das christliche Grunddogma als wohlbegründet zu erweisen. In der Auswahl und Verwendung von Schriftzitaten finden sich manche Parallelen mit dem Heidelberger Papyrus Schott-Reinhardt Inv.-Nr. 438. Der erhaltene Text ist lückenhaft und am Schluss unvollständig.

Hsg. von Margaret Dunlop Gibson, *Studia Sinaitica* No. VII., London 1899, S. 74-107 (arab.) mit Facs. der Hs, englisch übersetzt S. 2-36; siehe S. VIII f.

7. Von einer noch nicht näher bekanntgemachten „Disputation zwischen einem Christen und einem Ungläubigen" in der Oberschrift eines aus dem Sinaikloster stammenden Palimpsestes (10. Jh.) ist vorerst nur eine Seite (f. 32 *v*) veröffentlicht und übersetzt von Agnes Smith Lewis, *Horae Semiticae*, No. IX (Cambridge 1912), S. 52 f.; siehe S. IX f. Der edierte Text enthält Hinweise auf die Allgegenwart und Unbegrenztheit der göttlichen Natur Christi aus Jo 14, 23, Mt 18, 20, und seine Allwissenheit aus Jo 2, 23-25.

8. Sin. ar. 75, 2 (Perg., 10. Jh.), Beweis für die Tatsache der Weltschöpfung zur Widerlegung derer, welche die Ewigkeit der Welt lehren und die Existenz Gottes leugnen (Dahriten).

9. Sin ar. 75, 3, Fragen der Christusgläubigen an die Juden.

6. Die Disputation des Mönches Abraham von Tiberias. Inhaltlich und zeitlich steht der Disputation des Abū Qurra ein anderes Erzeugnis der volkstümlichen Polemik in Form einer freien literarischen Erfindung nahe, das in der Ueberlieferung als Disputation des Mönches Abraham von Tiberias (Ibrāhīm aṭ-Ṭabārānī) erscheint. Der unbekannte Vfr. lässt dieses Religionsgespräch wieder von einer historischen Persönlichkeit veranlasst sein, dem Emir ʿAbd ar-Raḥmān ibn al-Malik ibn Ṣāliḥ (al-Hāšimī), von dem bekannt ist, dass er sich in hohen militärischen und Verwaltungsstellen um das Jahr 790/791 im Westen des Reiches (Kreta und Kleinasien) und um 809 im äussersten Osten hervortat. Seine Statthalterschaft in Jerusalem, die ihm in der Disputation zugedacht wird, ist Erfindung des einen lokalen Hintergrund suchenden Verfassers.

Dem erzählenden Einleitungsbericht zufolge wünschte ʿAbd ar-Raḥmān Aufschluss über Inhalt und Begründung der christlichen Grundlehren von den Vertretern der drei christlichen Gemeinschaften in Jerusalem zu erhalten, dem Patriarchen der Melchiten, dem Bischof der

Jakobiten und dem Bischof der Nestorianer; sie konnten aber seinem Wunsche nicht entsprechen oder wollten es nicht. An ihre Stelle wurde ein zur Pilgerfahrt nach Jerusalem (bait al-maqdis, bait al-muqaddas) gekommener, darum al-Maqdisī oder al-Muqaddasī beibenannter Mönch Namens Abraham berufen, der in Tiberias geboren war und in einem Kloster in oder bei Edessa lebte. Als Vertreter der muslimischen Gelehrsamkeit werden in der Unterredung, die sich auf mehrere Tage erstreckte, dem christlichen Wortführer ein Rechtsgelehrter (faqīh), ein vom Christentum hergekommener Apostat und ein Lehrer der Schule von Baṣra gegenübergestellt.

Die Vorhalte und Einwürfe muslimischerseits, denen der Christ entgegnen muss, sind, wie in der Disputation des Abū Qurra und ähnlichen Schriftwerken, der Polytheismus, die Vaterschaft Gottes, die Erschaffung Christi (wiederholt), die Zulassung der Kreuzigung seines Sohnes durch Gott, die Fälschung der Evangelien, die Verheissung des Paraklet und die Kultübungen: Gebet nach Osten, Taufe, Unterlassung der rituellen Waschungen, die Kreuzverehrung. Der Mönch entledigt sich seiner Aufgabe gewandt und überlegen in wortreicher, mit Höflichkeitsfloskeln ausgeschmückter Rede unter Anwendung von Schriftbeweisen und weitausholenden Gleichnissen und Analogien.

Dogmatische Unterscheidungen innerhalb des christlichen Lehrgutes werden so wenig berührt wie in der Disputation des Abū Qurra; dagegen tritt die ethische Wertung des Christentums gegenüber dem Islam mehr in den Vordergrund. Schon in der ersten Unterredung, die mit dem Emir allein geführt wird, hebt der Christ die geschichtliche Unsicherheit bezüglich Entstehung und Ueberlieferung des Qoran als eine Schwäche des Islam hervor und weist auf die grosse Zahl von Mordtaten im Verlauf der muslimischen Herrschaft hin, erschliesst dagegen den übernatürlichen Ursprung des Christentums aus seiner wunderbaren Verbreitung ohne äussere Zwangsmittel, nur auf Grund seiner inneren Werbekraft.

Der apologetische Wert der christlichen Verteidigungsrede fällt allerdings zum Schlusse dadurch ab, dass die Wahrheit der christlichen Religion durch eine Teufelsaustreibung an einer Sklavin des Emir und durch eine Feuerprobe am christlichen Disputanten selbst in plumper Weise vor Augen geführt werden soll.

Für eine zeitliche Bestimmung der Verfasserschaft gibt die Wahl des vorgeblichen Veranlassers der Disputation einen Ausgangspunkt. Wäre die Bemerkung, dass die Herrschaft der Muslime „noch nicht zweihundert Jahre bestehe“, wörtlich zu nehmen, so käme man ungefähr in das Jahr 830. Da zwar die Parteikämpfe des älteren Chalifates Erwähnung finden, auf die Zerfallserscheinungen der Bagdader Herrschaft aber nicht mehr angespielt wird, dürfte

man (nach Vollers) kaum unter 850 heruntergehen. Die Heimat des Vfr. ist im Irāq zu suchen.

K[arl] Vollers, *Das Religionsgespräch von Jerusalem (um 800 D), aus dem Arabischen übersetzt*, in *Zschr. für Kirchengeschichte* 29 (Gotha 1908) 29–71 197–221, aus einer Hs in seinem Besitz (cod. Vollers, 10. Jh.) mit Vergleichung der Hss: Par. ar. 214, ff. 26 *r*–47 *v* (J. 1538); 215 (J. 1590), ff. 50 *r*–83 *v*; siehe a. a. O. S. 30.

Andere Hss: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 247 *r*–275 *r*. Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 1 *r*–18 *r*, mit vielen Varianten, Kürzungen und Zusätzen gegenüber cod. Vollers; Barber. or. 120 (15. Jh.), ff. 1 *r*–39 *r* mit fast demselben Text; nach f. 7 *v* eine Lücke; Vat. syr. 208 (karš.), ff. 53 *r*–58 *v*, unvollst.; der muslimische Veranlasser des Religionsgespräches heisst hier ʿAbd al-Malik ibn Marwān; Einleitung und z. Tl. der Dialog sind selbständige Umarbeitungen. Flor. Pal. Med. or. 68, 3 (karš, J. 1505). Berl. syr. 199 (vor J. 1379), ff. 178 *r*–191 *r*, unvollst.; kleine Auszüge daraus im Katal. S. 652 f.; siehe K. Vollers a. a. O. S. 31 f. Bairut 563 (J. 1897), S. 122–194. Sbath 542 (J. 1539), S. 11 (sic)–56: „Disputation des Mönches Ibrāhīm aṭ-Ṭabarānī, bekannt als Abū Qurra"; ebd. 1324, 2 (J. 1773); Fihris 266 (8 Hss). Wahrscheinlich auch eine Hs in Dair as-Suryān, Theol. 37, 6 (J. 1860): „Aus den Worten des Ibrāhīm, des Mönches vom Kloster der Stadt Edessa". Nur ein Bruchstück mit dem Schluss: Mingana ar. christ. 187 (1 Bl., J. 1308). – Eine an cod. Vollers sich ziemlich eng anschliessende Neubearbeitung, aber mit Abstrich der Einleitung in Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 92 *v*–146 *r*, ersetzt den Namen Abraham einfach mit Abū Qurra und betitelt sich: „Disputation zwischen dem Mönch Abū Qurra und dem Emir der Gläubigen".

7. **Qusṭā ibn Lūqā** (Konstans, Sohn des Lukas) stammte aus Baalbek (daher al-Baʿlabakkī), war ein guter Kenner nicht nur der griechischen, sondern auch der syrischen Sprache und gewandter Uebersetzer, dabei ein vielseitig interessierter Gelehrter. Die handschriftlichen Unterlagen zu seiner ausgedehnten Uebersetzertätigkeit sammelte er sich auf Reisen im oströmischen Reich. In die Heimat zurückgekehrt, wurde er nach Bagdad berufen, um durch seine Uebersetzungen den gelehrten Schulen das antike Bildungsmaterial zu liefern. Zu gleichen Zwecken erhielt er einen Ruf an den armenischen Fürstenhof, wo er auch sein ganz der Wissenschaft geweihtes Leben um 912 beschloss. Zahlreich wie seine Uebersetzungen sind auch seine selbständigen Werke, darunter mehrere Lehrbücher und Kompendien. Sie befassen sich mit Gegenständen der Arithmetik, Geometrie, Physik, Astronomie, Medizin, Philosophie und Logik.

Auch eine verlorengegangene Weltgeschichte mit dem Titel „Buch des Paradieses" wird ihm zugeschrieben.

Fihrist 295. Qifṭī 262 f. und Index 475. I. a. Uṣaibiʿa I 204 244 f.; II 166. Barh. *Dyn.* 259. – Joh. Georg Wenrich, *De auctorum graecorum versionibus et commentariis* etc., Lipsiae 1842, S. XXXIV (Index). Moritz Steinschneider in *ZDMG* 50 (1896) 382. G. Gabrieli, *Nota biobibliografica su Qusṭā ibn Lūqā*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*. Classe di scienze morali etc. Ser. V, vol. XXI (1912) 341–382. Brock. I 204; I² 222–224; Suppl. I 305 f. Krumb. 262. Baumst. 172, Anm. 3. *Mašriq* 12 (1909) 483 f.; 23 (1925) 681. L. Cheikho, *Catal.* S. 170 f. *Enz. Isl.* II 1158–1161. Sarkīs 1510. Sbath Fihris 447–489 [1].

Ein psychologisches Werk „über den Unterschied von Geist und Seele" nach der Lehre des Plato und des Aristoteles, dessen Echtheit nicht erwiesen ist, hat durch die lateinische Uebersetzung des Johannes Hispanus um 1150 auch im Abendland Bedeutung erlangt. Das arabische Original wurde erstmals herausgegeben und übersetzt von G. Gabrieli, *La Risāla di Qusṭā b. Lūqā „Sulla differenza tra lo spirito e l'anima"* in *Rendiconti* a. a. O., ser. V, vol. XIX (1910) 622–655 aus Gotha or. 1158 (ar. 1647, J. 1522), ff. 131 *v*–137 *r*, dann von L. Šaiḫō in *Mašriq* 14 (1911) 94–109, *Risāla fī 'l-farq baina ar-rūḥ wan-nafs*, nach einer Hs in Jerusalem, wiederholt in *Traités inédits d'anciens philosophes arabes*, Beyrouth 1911, S. 117–133. Vgl. M. Horten, *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie*, Bonn 1912, S. 179–189. Derselbe in *Archiv für Gesch. der Philosophie* 28 (1915) 345, und bei Bernhard Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1928, S. 295 f. – Auszüge aus der Schrift „Ueber den Unterschied von Geist und Seele" hat ʿAbdallāh ibn al-Faḍl in seine Anthologie „Grosses Buch des Nutzens" übernommen; s. die Uebersetzung von G. Graf in *Festgabe für Clemens Baeumker*, Münster 1913, S. 74–76. – Ausgabe der lateinischen Uebersetzung: *Constantini Africani ... de animae et spiritus discrimine liber, ut quidam uolunt*, Basileae 1536, dann von C. S. Barach, *Costa-ben-Lucae de differentia animae et spiritus liber translatus a Johanne Hispalensi*, Innsbruck 1878.

Der Apologie des Christentums wendet sich wenigstens mittelbar eine polemische Schrift zu, in der Qusṭā ibn Lūqā die Verteidigung

[1] Nicht Qusṭā ibn Lūqā, wie angenommen wurde, sondern Sirǧis (Sarǧūn, Sergius) ibn Haliyā (Elias) ist der Uebersetzer des Werkes „Die griechische Landwirtschaft" von Cassianus Bassus Scholasticus, was Julius Ruska in der Zschr. *Der Islam* 5 (1914) 174–179, nachgewiesen hat. Vgl. *Mašriq* 16 (1913) 445.

der prophetischen Sendung Muhammeds von Abū ʿĪsā Yaḥyā ibn [ʿAlī] al-Munaǧǧim (gest. 912) widerlegt (siehe I. a. Uṣaibiʿa I 244).

Hss: Bairut 664 (19. Jh.), S. 217–232, die Schrift des Yaḥyā; S. 232–276 (?), die Widerlegung des Qusṭā. Es folgt S. 276 (?)–283 eine zweite Widerlegung derselben muslimischen Schrift mit einer Apologie der christlichen Lehre aus der Feder eines „Yaḥyā ibn Ḥunain"[1]. – Sbath Fihris 446.

Der Kopte aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl nimmt auf diese Schrift Bezug in seinem *kitāb Nahǧ as-sabīl*, hsg. von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1643 [1927], S. 90. – Vgl. M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Leipzig 1877, S. 73–77, Nr. 41.

Eine Disputation des Qusṭā ibn Lūqā mit einem nestorianischen Bischof Israel von Kaškar erwähnt Ṣalībā, ed. Gismondi II 92 (53 f.); jedoch kann dieser Israel nicht der dort genannte Katholikos sein, der erst 962 nur 4 Monate lang die nestorianische Kirche leitete.

Aelter als Qusṭā ibn Lūqā ist ein anderer Melchit, Y ū ḥ a n n ā (Y a ḥ y ā) i b n a l - B i ṭ r ī q, der sich zur Zeit des Chalifen al-Ma'mūn (813–833) und später als Uebersetzer griechischer Werke hervortat: Qifṭī 131 (gelegentlich). I. a. Uṣaibiʿa I 205. Fihrist 244. Barh. *Dyn.* 239. Brock. Suppl. I 364 (wo der Vfr. al-Biṭrīq b. Yū[ḥannā genannt wird. B. Sbāṭ (P. Sbath) in *Mašriq* 1945, 2, S. 12 f. – Von seinen Uebersetzungen hat sich noch die Politik des Aristoteles erhalten: Sbath 884 (13. Jh.), Fihris 24, unter dem Titel kitāb as-Siyāsa fī tadbīr ar-ri'āsa al-maʿrūf bisirr al-asrār „Buch der Führung, über die Ordnung der Vorsteherschaft, bekannt als Geheimnis der Geheimnisse". In der Einleitung sagt „Yuḥannā der Uebersetzer" (at-tarǧumān), dass er das Buch im Tempel des ʿAbd Šams (Sonnentempel) gefunden habe.

8. **Eutychius**, arabisiert **Saʿīd ibn Biṭrīq** (**Baṭrīq**), Patriarch in Alexandrien. Er war in Fusṭāṭ (Kairo) am 17. August 877[2] geboren, widmete sich zuerst dem ärztlichen Berufe, für den er auch mehrere medizinische Schriften verfasste, und wurde am 7. Februar 933[3] auf den Patriarchenstuhl erhoben, den er bis zu seinem Tode am 11. Mai 940[4] innehatte.

L i t e r a t u r: I. a. Uṣaibiʿa II 86 f., Joh. Henr. Hottingeri *Promtuarium*; *Sive*, *Bibliotheca orientalis*, Heidelbergae, 1658 S. 71 f.

[1] *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 14 (Beyrouth 1929) 45. Sollte es Isḥāq ibn Ḥunain heissen? L. CHEIKHO identifiziert ihn, alles verwirrend, mit Ḥunain ibn Isḥāq.

[2] 3. Ḏu 'l-hiǧǧa 263 H.

[3] 8. Safar 321 H.

[4] Letzter Tag des Raǧab 328 H. – Diese Daten überliefert I. a. Uṣaibiʿa.

Guil. Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum Historia Literaria* II (Oxonii 1743), 96 f. D'Herbelot, *Bibl. orientale*, Paris 1697, S. 194 a.; 976 b. Alex. Bonneau in *Nouvelle Biographie Générale* XVI (Paris 1856) 810 f. J. M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria.* Vol. II (London 1847) 181–183. Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften* II (Leipzig 1890) 399 f. 486. Brock. I 148; I[2] 154 f. Suppl. I 228. *Enz. Isl.* II 34. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* V 1609–1611. *Lex. f. Theol. u. Kirche* III 873 f. B. Sbāṭ a. a. O. S. 20 f. – Sbath Fihris 23 enthält die auch von I. a. Uṣaibi'a a. a. O. genannte medizinische Schrift Kunnāš fi'ṭ-ṭibb.

1. Seinen schriftstellerischen Ruhm verdankt Eutychius dem Annalenwerk mit dem Titel „die Perlenschnur" (Naẓm al-ǧauhar), das er seinem Bruder, dem Arzt 'Īsā ibn Biṭrīq, gewidmet hat. Er begann es noch als Laie [1]. Für Anlage und Darstellung nahm er sich die byzantinischen Chronographen zum Vorbild. Das Werk behandelt ohne systematische Einteilung die alttestamentliche Geschichte und die Profan- und Kirchengeschichte seit Christus, dann mit eigener Gliederung nach den einzelnen Chalifaten die Zeit der islamischen Herrschaft bis zum Jahre 938.

Eine besondere Vorliebe zeigt Eutychius für Häresiologie und widmet den einzelnen Irrlehren einschaltungsweise kleinere und grössere Widerlegungen; namentlich sind Nestorianer und Jakobiten mit längeren Kontroversen bedacht.

Hinsichtlich der benützten Quellen haben die Annalen verschiedenen Wert. Wie ähnliche griechische und syrische Werke der Vorzeit ist auch „die Perlenschnur" nicht frei von volkstümlichen Legendenstoffen („Schatzhöhle" u. a.); hingegen bietet das Werk auch zahlreiche, anderswo nicht belegte Nachrichten, deren Zuverlässigkeit nicht ohne weiteres abgelehnt werden kann; dies gilt besonders für Mitteilungen aus der Zeit des Verfassers selbst.

Von der Beliebtheit des Geschichtswerkes des Eutychius zeugt sowohl die grosse Verbreitung in Hss als auch seine oftmalige Benützung durch spätere Geschichtschreiber; solche sind: der Kopte al-Makīn (13. Jahrh.), der Araber al-Maqrīzī (14. Jahrh.) und von den Abendländern Wilhelm von Tyrus (12. Jahrh.). Die beiden Zeit- und literarischen Fachgenossen Agapius von Manbiǧ und Eutychius scheinen sich nicht gekannt und erst recht nicht benützt zu

[1] Seine theologischen Exkurse leitet Eutychius regelmässig mit der Formel ein: „Sa'īd ibn Biṭrīq, der Arzt, sagt".

haben. Des Eutychius polemische Stellungnahme gegen die Monophysiten veranlassten den Kopten Severus ibn al-Muqaffaʿ zu einer Gegenschrift. Gegen ihn wenden sich die maronitischen Geschichtschreiber in der Frage der Konfession der ältesten Maroniten.

Ausgaben: Die ersten Auszüge (über das Wirken des Evangelisten Markus in Alexandrien)[1] veröffentlichte John Selden (Johannes Soldenius), *Eutychii Aegyptii, Patriarchae Orthodoxorum Alexandrini ... Ecclesiae suae Origines*, Londini 1642, S. XXVII–XXXVIII. Sie wurden wiederholt von Abraham Ecchellensis (Ibrāhīm al Ḥāqilānī) in seiner Gegenschrift *Eutychius, Patriarcha Alexandrinus, vindicatus. Sive Responsio ad Joannis Seldeni origines*, Romae 1661. – J. Selden besorgte auch die Textrezension der Gesamtausgabe: *Contextio Gemmarum, sive, Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales*. Illustr. Joanne Seldeno, interprete Edwardo Pocockio, 2 Bde., Oxoniae 1858–59, nach 4 Hss. Die Uebersetzung Edward Pococke's ist abgedruckt in *P. gr.* 111, 907–1156; vorausgeschickt sind ein Auszug aus der Praefatio des J. Selden, Sp. 889–894, die Praefatio des Abraham Ecchellensis, Sp. 893–904, die Uebersetzung des Auszuges von Selden mit danebenstehender neuer und verbesserter Uebersetzung von Abraham Ecchellensis, Sp. 903–906.

Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales. Pars prior. Ed. L. Cheikho, in *CSCO*. Scriptores arabici. Textus. Ser. III, t. VI, Beryti 1906. Pars posterior. Conjuncta opera ediderunt L. Cheikho, B. Carra de Vaux, H. Zayyat, ebd., Textus t. VII, Beryti 1909, S. 1–88 nach der Hs Bairut 1 (ol. 87, 17. Jh.). Varianten aus Par. ar. 288 (14. Jh.) und 291 (17. Jh.) gesammelt von B. Carra de Vaux in t. VI 220–234; VII 274–291: von demselben ein Zusatz aus Par. ar. 288 über die Ereignisse der Jahre 960–980 ebd. 292–298. Auszug (Der Tod Alexanders des Grossen) bei L. Cheikho, *Chrest.*, S. 346. – René Burtin, *Un texte d'Eutychius relatif à l'Éleona*, in *Revue biblique* N. S. 11 (1914) 401–423.[2]

Die zwischen Papst und Kaiserhof in dem Monotheletenstreit gewechselten Briefe (P. Johannes IV. an die Kaiser Konstantin und Heraklius, Antwort des K. Konstans II., P. Theodor I., ed. L. Cheikho, II 28–32), die Eutychius nach einer arabischen Version frei bearbeitet hat, sind von Joseph Schacht aus Vat. syr. 130 (karš.), ff. 74 *r*–84 *r* in *Orientalia* N. S. 5 (1936) 258–268 in Facsimile-Druck hsg. und 252–257 deutsch übersetzt; siehe dazu S. 229–234.

Hss: Brit. Mus. ar. christ. 32 (13. Jh.). Vat. ar. 469 (13. Jh.), Anfang und Ende fehlen. Par. ar. 289 (14. Jh.), unvollst.; 290 (15.–17. Jh., von verschiedenen Händen); 291 (17. Jh.), ff. 1 *r*–82 *r*, 292 (J. 1624);

[1] In der Ausgabe der *Annalen* von L. Cheiko, VI 95, Zl. 4 bis Zl. 9.

[2] Mit kanīsat alīnā ist nicht die Νέα des Justinian, sondern die Eleonakirche auf dem Oelberge gemeint.

293 (J. 1647). Par. syr. 230 (karš., 16. Jh.); 231 (karš., J. 1733). Bodl. ar. Nicoll. 46 (1618). Cambridge Dd. 5. 35 (Hand-Liste N. 1190). Mingana ar. christ. 97 [50] (18. Jh.), ehemals in Bairut, siehe *Mašriq* 21 (1923) 77 f. Jerus. Hl. Grab ar. 129. Sbath Fihris 22. Florenz, Bibl. Riccardiana ar. 11 (177), mit Zusätzen von muslimischer Hand; siehe Olga Pinta, *Manoscritti arabi . . .*, Firenze 1935, S. 8. – Auszüge: Jerus. Hl. Grab. 129 (J. 1531), ff. 229 *r*–252 *v*, nur Anfang. Jerus. s. Anna 87 B. (ca. J. 1800), S. 143–159, von Philipp dem Mazedonier bis Kleopatra; S. 159–178, die ersten allgemeinen Konzilien, gekürzt. Vat. ar. 141, ff. 51 *v*–57 *r*, Widerlegung der Nestorianer; ff. 57 *v*–64 *r*, Widerlegung der Jakobiten; 636, f. 3 *r* (Anfang des 17. Jh.), die Irrlehren des Paulus von Samosata, Sabellius, Elianus und Marcian; f. 2 *v*, teilweise lateinische Uebersetzung davon; f. 100 *r*, Geschichte des Paulus von Samosata. Bairut 516 (J. 1724), S. 482–496, Widerlegung der Jakobiten; 548 (16. Jh.), S. 317–392, Widerlegung der Nestorianer und Jakobiten. – Diese und andere Auszüge (Umwandlung eines Tempels der Kleopatra in eine Kirche des hl. Michael) sind auch in die Neuausgabe des „Turmbuches“, d. i. in „die Bücher der Geheimnisse“ von dem Nestorianer Ṣalībā ibn Yūḥannā aufgenommen: Neof. (Vat.) 54, ff. 219 *r*–223 *v*. Cambridge Add. 2889 (karš., J. 1730), ff. 302 *v*–315 *v*. Berlin syr. 116, ff. 65 *v*–66 *r*. – 16 Stellen als Scholien in der jakobitischen Gn-Katen; deren Liste bei P. de Lagarde, *Materialien zur Geschichte und Kritik des Pentateuchs*, I, S. XVI.

Als eine Kompilation aus der „Perlenschnur“ des Eutychius erweist sich eine Weltgeschichte bis Christus in Par. ar. 300 (13. Jh.).

Eine „Syrische Chronik“ wurde in der älteren Literatur mit Unrecht dem Eutychius zugeschrieben, weil sie dem Annalenwerk einer Hs zu Cambridge beigebunden ist; siehe Brock. I 148 f. Nr. 3.

2. Eutychius verfasste nach seinem eigenen Zeugnis (ed. Cheikho, S. 176, Zl. 2 u. 3, auch nach I. a. Uṣaibiʿa a. a. O.) eine polemische Schrift mit dem Titel „Disputation zwischen dem Häretiker und dem Christen“, worin er die melchitische Glaubenslehre verteidigt und die Dissidenten widerlegt.

3. Eutychius kann mit guten Gründen auch als der Vfr. eines umfangreichen theologischen Werkes angesprochen werden, das mit dem Titel Kitāb al-Burhān „Buch des Beweises“ in der handschriftlichen Ueberlieferung fast durchwegs dem hl. Athanasius dem Grossen unterschoben wird.

Der I. Teil mit dem Sondertitel „Buch des Beweises, von der Begründung der Wahrheit des Glaubens“, erörtert in weitschweifiger Rede und mit vielen Wiederholungen zunächst die Erkennbarkeit des Schöpfers,

die Vollkommenheiten Gottes, die heilsbezweckte Führung des Menschengeschlechtes und als Auswirkung der göttlichen Liebe, Weisheit und Macht die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Die Zweinaturenlehre wird gegen die Irrlehren des Nestorius und der Jakobiten verteidigt. Dann wird die Offenbarung göttlicher Weisheit und Barmherzigkeit auch im Leben Jesu und in der Gründung und Ausstattung des neuen Gottesreiches aufgezeigt. Dazu gehören die von Christus durch die Apostel uns geschenkten „Heilmittel": die Taufe, die Eucharistie[1], das Kreuz, die Auferstehung, die Sonntagsfeier, die Gebetsrichtung nach Osten, das Fasten und das hl. Myron; ferner „die Spuren Christi, die er uns als Erbe und als Unterpfand für das Himmelreich hinterlassen hat", nämlich die Heiligtümer (Kirchen), in denen das Andenken seines gottmenschlichen Lebens auf Erden und das seiner Propheten, Apostel und Martyrer festgehalten wird. Sie werden im einzelnen aufgeführt.

In methodischer Sicht ist hervorzuheben, dass der Vfr. sowohl für die Veranschaulichung des trinitarischen Verhältnisses als auch für die Erklärung der hypostatischen Union in Christus in breitester Ausführung Analogieschlüsse gebraucht, die, ohne ausdrückliche Nennung von Quellen, der Väterliteratur entnommen sind.

Die 3 anderen Teile („Bücher" oder „Abhandlungen") stellen in grosser Auswahl das biblische Beweismaterial für die im I. Teil mehr nach ihrem Inhalt erläuterten Grunddogmen zusammen. So gibt das „zweite Buch" Erklärungen zu 21 messianischen Typen und zu Weissagungen des A. T. für die Trinität, die Gottheit Christi und sein Leben und Wirken auf Erden und seine Stiftung. „Das dritte Buch" ist nur eine Widerlegung der Juden, welche die Messianität Christi leugnen, mit 70 Prophetenstellen, und das vierte beschränkt sich auf die Sammlung von alttestamentlichen Stellen, die auf Christus Bezug haben, ohne Erklärung. Die Sammlung des dritten Teiles zeigt offensichtliche Abhängigkeit von den pseudo-athanasianischen Quaestiones ad Antiochum ducem, mit denen sie eine grosse Zahl von „Zeugnissen" und zwar z. Tl. in der gleichen Reihenfolge gemeinsam hat (vgl. *P. gr.* 28, 684–700), dagegen aber auch ein beträchtliches Mehr und Weniger an biblischen Stellen[2].

---

[1] „Wer dieses qurbān (die Eucharistie) ohne Glaube empfängt, isst blosses Brot und trinkt blossen Wein, ohne dass sie geheiligt (konsekriert) werden. Es ist nicht zu verwundern, dass das qurbān für den, der daran glaubt, Fleisch und Blut (Christi) ist und für den, der nicht daran glaubt, Brot und Wein und Wasser. Denn Gott spendet das Gute nur denen, die dessen würdig sind". Gleichnisse: Verschiedene Wirkung des Feuers im Ofen Nabuchodonosors an den Jünglingen und an den Chaldäern (Dn 3, 47–50) und des Nilwassers, das für die Israeliten trinkbar blieb und für die Aegypter zu Blut wurde (vgl. Ex 7, 20 f.).

[2] Siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 136 f.

Hinsichtlich des Ursprunges des „Buches des Beweises“ steht folgendes fest: Sämtliche vier Teile sind das Werk eines Autors, was Rückverweise und Ankündigungen klar erhellen. Das Ganze ist arabisches Original, ohne Spuren einer Uebersetzung. Nur die Bibelzitate erweisen sich zum weitaus grössten Teil als Wiedergabe der Septuaginta. Dadurch und durch seine dogmatische Einstellung gibt sich der Vfr. als Angehörigen der griechisch-melchitischen Kirche zu erkennen. Die Zeitgrenze nach unten bildet das Jahr 944, in welchem das berühmte Christusbild von Edessa (auch eine von den „Spuren Christi auf Erden“) nach Konstantinopel übertragen wurde; der Vfr. aber weiss es noch in Edessa. Grosse Teile der Kontroversen gegen die Nestorianer und Jakobiten erscheinen wörtlich auch in das Annalenwerk des Eutychius eingebaut und sind dort als sein Eigentum durch seinen, diesen Abschnitten vorausgesetzten Namen sichergestellt. Der Textzusammenhang im „Buche des Beweises“ ist aber so, dass ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis, also eine Uebernahme aus dem Geschichtswerk, ausgeschlossen ist.

Ob nun dieses theologisch–polemische Werk mit der von Eutychius bezeugten „Disputation“ gleichzusetzen ist – indem man dem Titel ǧidāl in einem weiteren Sinn als Auseinandersetzung mit Glaubensgegnern fasst –, kann nicht ausgemacht werden, da wir über die Anlage des letzteren nicht unterrichtet sind. Jedenfalls liegt die Abfassung eines Werkes wie „des Buches des Beweises“ ganz in der Linie der auch auf theologische Stoffe sich ausdehnenden schriftstellerischen Tätigkeit des Patriarchen Eutychius. Da es, wie es scheint, ohne Autornamen in die Welt ging, seine Herkunft aber aus melchitischen Kreisen augenfällig ist, konnte leicht auf ägyptischem Boden der Name des gefeierten Vorkämpfers der Rechtgläubigkeit, des grossen Athanasius, eingesetzt werden. Der Kopte Abū Šākir Petrus ibn ar–Rāhib, der im J. 1270/71 selbst eine grosse theologische Summa unter dem gleichen Titel „Buch des Beweises“ schrieb, kennt und benützt unsere Schrift, aber noch als anonym, und vermutet in seinem Vfr. „einen Franken oder Rhomäer“.

Literatur und Ausgaben: Der Maronit Abraham Ecchellensis hat in seiner apologetischen Schrift *Eutychius, patriarcha Alexandrinus, vindicatus, pars altera: De origine nominis Papae*, Romae 1660, zum erstenmal von dem k. al–Burhān Kenntnis gegeben und S. 234–236 den gekürzten Text über die Heiligtümer Palästinas, dazu S. 236 f. die lateinische Uebersetzung mitgeteilt. Seine Zueignung des Werkes

an Petrus von Sebaste beruht auf einer jungen Nachschrift in dem von ihm benützten cod. Vat. ar. 491 (früher im orientalischen Kolleg S. Pietro in Montorio), wonach es das Werk „des hl. Petrus, Bischofs von Bait-Rās, des Bruders des Basilius des Grossen und des Bischofs Gregor von Nyssa" sein soll. Vermutlich stand in dem verlorengegangenen Anfang (J. 1251 !) kein Name oder der des Athanasius. Den arabischen Text des Abraham Ecchellensis druckte Juan Marta in *Mašriq* 5 (1902) 481–488 mit Beigabe von Anmerkungen ab, jedoch ohne eigene Prüfung der Autorfrage; darnach deutsch in der Zschr. *Das Heilige Land*, 1903, S. 97–102.

Eine Skizze der dogmatischen Ausführungen über Gott und die Trinität im „Pseudoathanasianischen Buch des Beweises" gibt G. Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjā ibn ʿAdī und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 56–62. Derselbe, *Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychius von Alexandrien*, in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 227–244 bringt eine ausführliche Inhaltsangabe und behandelt die Verfasserfrage. Die dort verfochtene These von der Urheberschaft des Eutychius wurde seither nicht nur von keiner Seite widerlegt, sondern fand vielmehr Zustimmung; vgl. F. Tautil unten; Bardenh. III 199 f. A. 5.; Brock. I [2] 154 f. Ein Auszug über die Gebetsrichtung nach Osten in Uebersetzung von G. Graf im *Jahrb. für Liturgiewiss.* 7 (1927) 156 f.

Eine unvollständige Ausgabe besorgte Manassā Yūḥannā, *Kitāb Kamāl al-burhān ʿalā ḥaqīqat al-īmān* „Buch des vollkommenen Beweises für die Wahrheit des Glaubens", Kairo 1928. Der I. und noch mehr der II. Teil sind hier gekürzt; III. und IV. Teil fehlen ganz. Siehe F. Tautil in *Mašriq* 27 (1929) 914–919; G. Graf in *Or. christ.* 30 (1933) 227 f.

Hss: Vat. ar. 491 (J. 1243 der Menschwerdung = 1251); der Anfang fehlt; der hier ebenfalls fehlende III. Teil steht in Vat. ar. 645, ff. 1 *r*–8 *r* (von derselben Hand); Abschrift davon ar. 100 (J. 1712), ff. 4 *v*–11 *v*. Ebd. 32, ff. 62 *r*–75 *v* (16. Jh.), Auszüge über die Erkenntnis Gottes und über die Trinität [1]. Jerus. s. Anna 33 (17.–18. Jh.), S. 1–202. Bairut 468 (J. 1681). Kairo 356 (Anfang des 19. Jh.); 528, Fragmente: über die Taufe, das Kreuz, Sanktuarien, Schluss des I. und Anfang des II. Teiles. Sbath 49 (J. 1686), S. 1–303, I. u. II. Teil. Sbath Fihris 176 (2 Hss); 177, III. Teil.

4. Der Autor des „Buches des Beweises" bekennt sich auch als den Vfr. eines „Buches über die Erschaffung der Engel und die Zahl ihrer Scharen" (Jerus. s. Anna 33, S. 141) [2].

---

[1] Vgl. G. Levi Della Vida, *Ricerche* S. 254.

[2] Die bei Brock. I 148, I[2] 154 an zweiter Stelle stehende Angabe „Eutychii epistola, Paris 1642" ist offensichtlich aus F. Wuestenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke* [*Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, Bd. 28–29

9. **Agapius**, Sohn des Konstantin, oder arabisiert **Maḥbūb ibn Qusṭanṭīn**, Bischof von Manbiğ (Mabbūg, Hierapolis). Er war Zeitgenosse des Eutychius, überlebte aber diesen. Er hinterliess eine Weltgeschichte vom Anfang der Menschheit bis zu seiner Zeit; jedoch ist der letzte, die arabische Periode umfassende Teil nur in einer einzigen Hs unvollständig überliefert und bricht mit dem zweiten Jahre des Chalifates des Mahdī (160 H.–776/7 Ch.) ab. Das Original mit der Ueberschrift Kitāb al-ʿUnwān „Buch des Titels" reichte wenigstens bis zum J. 941/2, auf das der Chronist noch anspielt.

Für die Urgeschichte des Christentums schöpft Agapius ausgiebig und kritiklos aus apokrypher und legendärer Erbauungsliteratur. Für die übrige Kirchengeschichte und die Profangeschichte sind syrische Quellen benützt, darunter die Weltchronik des Maroniten Theophilus von Edessa (gest. 785)[1] für das Ende der Omaijaden- und den Anfang der ʿAbbasidenherrschaft. Aus der Kirchengeschichte des Eusebius schöpft Agapius nur mittelbar durch Benützung einer kürzenden Exzerptensammlung. Es fehlt aber auch nicht an eigenen Mitteilungen und geschichtlichen Einzelheiten, die in anderen Quellen vermisst werden. Von einiger Wichtigkeit sind die Bischofslisten der östlichen Metropolen, und namentlich erweckte die Anführung einer Stelle aus dem allerdings nicht eigens genannten Papias von Hierapolis (vgl. Eusebius, Kirchengesch. III, 39, 1) die Aufmerksamkeit der literarhistorischen Forschung; freilich scheint des Agapius unmittelbare Quelle unbekannt bleiben zu müssen. Ebenso verhält es sich mit der Geschichte des Bardesanes, die dann Michael der Syrer mittelbar oder unmittelbar aus Agapius übernommen hat.

(1882–83)], S. 36, Nr. 108 übernommen. Es liegt aber eine Verwechslung vor mit dem Patr. Eutychius von Konstantinopel (gest. 582) und dessen Brief an den Papst Vigilius vom J. 553 (vgl. KRUMB. 59, BARDENH. V 130 f., *Lex. f. Theol. u. Kirche* III 874): *Epistola decretalis Vigilii Papae pro confirmatione quintae Synodi oecumenicae. Cum interpretatione Latina et dissertatione P. de Marca ... Accessere epistola Eutychii ad Vigilium, cum Vigilii rescripto: et anathematismi V. Synodi. Quae nunc primum Graece eduntur*, Parisiis 1642 (so nach *British Museum. Catalogue of Printed Books*, „Rome" Sp. 151. Dieser Brief ist im *Catalogue* auch unter das Stichwort „Eutychius, Patriarch of Alexandria" Sp. 121 gestellt). Andere Ausgabe innerhalb der Akten des 5. allgemeinen Konzils, Harduin III 60 f.; Mansi IX 185–188; daraus *P. gr.* 86, 2, 2401–2406. – Auf die Quelle der irrigen Gleichsetzung der beiden Eutychius hat der H. Kandidat Jörg Kraemer in Tübingen aufmerksam gemacht.

[1] BAUMST. 341 f.

Mašriq 12 (1909) 467 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 33., C. Karalevsky in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* I 899 f.

Ausgaben des Geschichtswerkes: L. Cheikho, *Agapius Episcopus Mabbugensis, Historia universalis,* in *CSCO.* Scriptores arabici. Textus. Ser. III, t. V, Beryti, Parisiis 1912, aus den Hss Bairut 3 (16.–17. Jh.) und 4 (J. 1819) mit Vergleichung von Šarfeh ar. 16/1 (J. 1662). Für den letzten Teil wurde die einzige Hs Flor. Pal. Med. or. 132 benützt; als Ersatz für den fehlenden Schluss sind Auszüge bei al-Makīn ibn ʿal-ʿAmīd aus Par. ar. 294 beigegeben. Siehe *Mašriq* 8 (1905) 1051 f.; *Mélanges de la Faculté Orientale,* VI (Beyrouth 1913) 214–216. – Alexandre Vasiliev, *Kitab al-ʿUnvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj, éditée et traduite,* in *P. or.* V, 4 (S. 557–692), erster Teil aus den Hss Bodl. ar. christ. Nicoll 51, 1 (Hunt. 478, J. 1320; dazu *Catalogue* von Pusey, S. 506); Sin. ar. 580, 1; ebd. 456, 6, stark gekürzt und mit vielen Varianten; Forts. *P. or.* VII, 4 (S. 457–591) und VIII, 3 (S. 397–550), zweiter Teil aus der Florentiner Hs. – Ueber Auszüge, die schon Baron von Rosen aus der Florentiner Hs in der russischen Zschr. des Ministeriums des öffentlichen Unterrichts 1884 herausgab, siehe A. Vasiliev a. a. O. V 562 und in den unten vermerkten Publikationen.

Andere Hss mit dem ersten Teil: Jerus. Hl. Grab ar. 93 (18. Jh.), siehe Katal. von Kleopas M. Koikylides S. 82 f. Sbath Fihris 207. Sin. Porph. ar. 164, 2. Auszüge in Kairo 114 (J. 1817), ff. 112 *r*–121 *r* unter dem Namen des Ǧirǧis [al-Makīn] ibn ʿAmīd, vielleicht aus dessen eigenem Geschichtswerk entnommen. Weitere Hss im Orient sind in *Mašriq* 5 (1902) 909 erwähnt.

Zu den Ausgaben: C. H. Becker in der Zschr. *Der Islam* 3 (1912) 295 f. Henri De Vis in *Revue d'Histoire ecclésiastique* 14 (1913) 127–129.

Literatur zu Einzelheiten: H. F. Amedroz in *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1902, S. 810 f. A. Vasiliev in *Vizantiskij Vremennik* 11 (1904) 574–587 (russisch). Derselbe, *Das Mausoleum als eines der Weltwunder bei Agapios von Menbig,* in *Christianskij Vostok* 2 (1913) 152–154 (russisch). A. Baumstark, *Die Lehre des römischen Presbyters Florinus,* in *Zschr. f. neutest. Wissenschaft* 13 (1912) 306–319. J. Linder, *Papias und die Perikope von der Ehebrecherin (Joh 7, 53–8, 11) bei Agapios von Membig,* in *Zschr. für kath. Theologie* 40 (1916) 191–199. B. Vandenhoff, *Ueber die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiǧ erwähnten Sonnenfinsternisse,* in *ZDMG* 71 (1917) 299–312; 72 (1918) 157–160. Die Geschichte des Bardesanes ist gesondert mitgeteilt (franz.) von F. Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 15 (1910) 335 f.

Im Zusammenhang mit Agapius von Manbiǧ und Eutychius nennt al-Masʿūdī (gest. 957) einen ägyptischen Mönch Aṭanāyūs (*Athenaios*) als Verfasser einer „Geschichte der Römer und anderer Nationen von Adam bis Konstantin", siehe *Kitāb at-Tanbīh wal-išrāf*, ed. J. de Goeje, *Bibliotheca geographorum arabicorum* VIII 154 f., und B. Carra de Vaux,

Maçoudi, Le Livre de l'Avertissement et de la Revision. Traduction, Paris 1897, S. 212; *Mašriq* 12 (1909) 484.

Eine kompilatorische Weltgeschichte von der Schöpfung bis Heraklius und dem Erscheinen des Islam mit Benützung der Geschichtswerke von Eutychius und Agapius u. a.: Šarfeh ar. 16/2, I (18. Jh.); siehe *Catalogue*, S. 480 f.

10. Antonius, Oberer des Klosters des hl. Simeon bei Antiochien[1], befasste sich mit der Uebersetzung griechischer kirchlicher Literatur der Vorzeit. Er lebte spätestens in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts.

Sein Zeitalter ist durch den Kolophon der Hs Vat. ar. 436 bestimmbar, die, ohne seinen Namen zu nennen, seine Uebersetzung der Werke des Johannes von Damaskus überliefert. Selbst im Monat Mai des J. 7089 der Welt, d. i. 1581 geschrieben, bekennt sie sich nämlich als Abschrift aus einer Vorlage mit dem klar ausgedrückten Datum Jahr 379 „der Mondära", d. i. der Hiğra, also 989/90 Ch. Dieses ist somit die unterste Zeitgrenze für die Entstehung dieser Sammlung[2]. – Die Hss überliefern folgende Uebertragungen mit dem Namen des Antonius[3]:

1. Eine Sammlung von E r b a u u n g s s c h r i f t e n verschiedener Herkunft in Par. ar. 276 (erste Hälfte des 13. Jh. [?] mit jüngeren Ergänzungen).

Zu ihnen gehören 1. die Dialoge Gregors des Grossen[4], ff. 1 *r*–145*r*, ohne Anfang und Schluss. 2. Erzählungen des Abbā Daniel von Skete,

[1] Für die Behauptung, dass Antonius zuvor Mönch im Sabaskloster gewesen sei, gibt L. CHEIKHO, *Catal.* S. 44 (auch in der Beschreibung der Hss Bairut 345, 347) keine Quelle an.

[2] Ein „Anbā Anṭūnī, Oberer des Klosters des hl. Simeon, des Wundertäters", wird auch im Kolophon der Hs Sbath 778 (J. 1633) mit den Homilien des Johannes Chrysostomus zum Matthäus-Evangelium in der Uebersetzung des 'Abdallāh ibn al-Faḍl genannt; ihre Vorlage vom J. 6642 der Welt (J. 1134 Ch.) wurde im Auftrage dieses Antonius geschrieben; siehe *Catalogue* II 63. Auch Jerus. Jak. ar. 6 (J. 1631, von dem nämlichen Kopisten) mit dem gleichen Inhalt beruht auf einer Vorlage, die in der Zeit desselben Antonius begonnen und unter seinem Nachfolger Petrus vollendet wurde; siehe Katal. von Kl. Koikylides, S. 140 f. Es handelt sich aber hier um einen jüngeren Klostervorsteher gleichen Namens, was bei der Häufigkeit des Mönchsnamens Antonius nicht auffällt.

[3] Auf die wichtigsten seiner Uebersetzungen hat P. PEETERS in *Anal. Boll.*, 46 (1928) 275 hingewiesen.

[4] Jedenfalls nach der griechischen Uebersetzung des Papstes Zacharias (741–752).

ff. 153 *v*–158 *r* 169 *r*–179 *v*; siehe im I. Bd. S. 403 f. 3. Belehrungen (taʿālīm) aus den Reden der hl. Johannes Chrysostomus, Basilius, Ephräm, Nilus u. s., ff. 158 *r*–168 *v*, der hl. Athanasius und Makarius, ff. 182–*v*–204 *v*. 4. „Mahnreden und für die Seele nützliche Erzählungen des hl. Zosimas“ [1] mit Interpolation anderer Legenden, ff. 204 *v*–209 *v*. 5. Die ersten 15 Erzählungen aus der διήγησις περὶ τῶν ἐναρετῶν καὶ θεοσεβῶν ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν des Paulus von Monembasia [2], ff. 223 *r*–257 *v*, und die 20. Erzählung (über 4 Greise, die gemeinsam die Welt verliessen), ff. 179 *v*–180 *v*. Dem Text vom wundertätigen Bilde der hh. Cyrus und Johannes hat Paul Peeters in *Anal. Boll.* 25 (1906) 233–240 herausgegeben. Den übrigen Inhalt, ff. 145 *v*–153 *v* 180 *v*–182 *v* 209 *v*–223 *r* bilden verschiedene Mönchsanekdoten und Apophthegmata.

Da der hier gebotene Uebersetzungstext ausgewählter erbaulichen Erzählungen des Paulus von Monembasia (von sehr wenigen Varianten im sprachlichen Ausdruck abgesehen) identisch ist mit dem Text der entsprechenden Stücke in der vollständigen Sammlung der 31 Erzählungen in Vat. ar. 77 (J. 1684), ff. 361 *v*–447 *r* (soweit Proben erkennen liessen), so darf mit Recht angenommen werden, dass überhaupt jene ganze Sammlung das Uebersetzungswerk des Antonius vom Simeonskloster ist. Andere Hss mit der ganzen Sammlung der „nützlichen Erzählungen“ (al-aḫbār an-nāfiʿa): Vat. ar. 944 (Abschr. von 77) und Bodl. ar. christ. Uri 88 (J. 1668/9) an entsprechender Stelle (siehe im I. Bd. S. 381) Bairut 491 (J. 1690), S. 538–657. Jerus. s. Anna 61 (modern.).

2. Reden (mayāmir) von Gregor dem Theologen.

Hs (J. 1820) mit 15 Reden im melchitischen Kolleg „der drei Monde“ in Bairut, nach L. Cheikho, *Catal.* S. 44. Sbath Fihris 2543 (in Aleppo) mit 20 Reden.

3. 88 Homilien des Johannes Chrysostomus zum Johannes-Evangelium, eingeteilt in „Abhandlungen“ (maqāla) und „Mahnreden“ (ʿiẓa).

Hss: Kairo 408 (J. 1778) enthält die Homilien 1–47 mit ausdrücklicher Nennung des Uebersetzers, aber nach einer auszugsweisen, freien Bearbeitung von aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl vom J. 1232; siehe *Catal.* S. 150. Möglicherweise ist die Ergänzung dazu Kairo 414 (J. 1847) mit Hom. 48–88. Andere Hss: Vat. ar. 41 (J. 1251) mit Hom. 45–88. Sin. Porph. ar. 145, vollst., mit dem Namen des Uebersetzers.

---

[1] Die διαλογισμοί, *P. gr.* 78, 1680–1701; siehe Bardenh. V 70. – Vgl. I. Bd. S. 386.

[2] Siehe Krumb. 196 199.

4. Die 53 Capita philosophica des Johannes von Damaskus in einer sehr freien, hauptsächlich nur sinngemässen Uebertragung und in einer von der gewohnten (*P. gr.* 94, 521–676) abweichenden Ordnung.

Hss mit dem Namen des Uebersetzers: Vat. ar. 177 (13. Jh.), ff. 4 *v*–36 *v* mit einleitendem Brief an Kosmas.

Der ganze Inhalt dieser Hs, Capita philosophica und De fide orthodoxa, wozu auch die nur im Index (f. 4 *v*) aufgeführten fünf „Abhandlungen" (siehe unten 6) beizuzählen sind, ist unter den gemeinsamen Titel gestellt (f. 1 *r*): Kitāb al-Iḍāḥ aṣ-ṣarīḥ fi'l-madhab aṣ-ṣaḥīḥ „Buch der klaren Darlegung der rechten Lehre", vf. von Johannes von Damaskus, übersetzt von dem Mönch Antonius, Oberen des Klosters des hl. Simeon. Eine Abschrift davon ist Borg. ar. 73 (J. 1736), ff. 5 *v*–57 *v*. – Bairut 346 (J. 1733), ohne Einleitungsbrief; siehe die Bemerkung über den Uebersetzer im *Catalogue* unter 345; ebd. 347 (18. Jh.), S. 1–41, ebenfalls ohne den Brief an Kosmas.

Hss mit dem gleichen Text (abgesehen vom Ersatz einiger Wörter durch Synonyma) ohne Nennung des Uebersetzers: Vat. ar. 79 (J. 1223), ff. 7 *r*–63 *r*, dazu ausgewählte Definitionen (Wiederholungen) ff. 63 *v*–67 *r*, „anderen Hss entnommen"; 178 (13/14. Jh.), ff. 3 *r*–52 *v*; ein beigefügtes Kap. 54 enthält gesammelte Definitionen aus den Kapp. 52 und 53 in anderer Uebersetzung. Ebd. 179 (J. 1713, Abschrift aus der zweitfolgenden); 436 (J. 1581). ff. 56 *v*–94 *v*; 532 (15 Jh.); 547 (J. 1625), ff. 81 *r*–131 *r*; 578 (17. Jh.); 1321, ff. 61 *v*–106 *v* (J. 1851). Borg ar. 42 (18. Jh.). Brit. Mus. ar. Suppl. 22 (J. 1848), ff. 1–63. Bairut 345 (J. 1726); 348 (17. Jh.), S. 1–64.

Andere Hss mit den Dialectica ohne bisher bestimmten Uebersetzungscharakter: Par. ar. 165 (J. 1635/6), ff. 229 *r*–304 *v*. Mingana syr. 280 (karš., 17. Jh.), Anfang fehlt. Gotha ar. 1207, 2. Leiden or. 2823. Petersb. As. Mus. ar. 6 (J. 1686), ff. 1–45. Sbath 644, 2 (J. 1695); 685, 2 (18. Jh.); 717, 1 (J. 1822); 769 (18. Jh.); 1100, 2 (17. Jh.); Fihris 401. Šarfeh ar. 3/1, 2. Dair Nasbaih 3, 2 (J. 1689). Aleppo 1399; 1400; 1405 (J. 1600). Diyārbakr 155, 2 (J. 1767). Wahrscheinlich auch Sin. Porph. ar. 150, als Brief an Kosmas bezeichmet.

Eine Hs (J. 1634) im Privatbesitz nach *Mašriq* 5 (1902) 552 f.

5. „Erklärung des rechten Glaubens" in 100 Kapiteln von Johannes von Damaskus (De fide orthodoxa, *P. gr.* 94, 789–1228).

Hs mit dem Namen des Uebersetzers (siehe oben): Vat. ar. 177, ff. 36 *v*–131 *r*; Abschrift davon ist Borg. ar. 73, ff. 58 *r*–228 *r*.

Hss mit dem gleichen Ueberzetzungstext, jedoch anonym und mit Varianten: Vat. ar. 79, ff. 145 *r*–318 *r*; 436, ff. 95 *v*–227 *r*; 1320 (19. Jh.), abgeteilt in 4 Bücher. Bairut 347, S. 42–199; 499 (17 Jh.). Sbath 649,2. – Eine auszugsweise Bearbeitung mit Einteilung in 4 Bücher: Vat. ar. 142 (17. Jh.); eine andere (?) Bairut 501 (J. 1871) [1].

Andere Hss des Werkes ohne bisher festgestellten Uebersetzungscharakter: Par. ar. 164 (13. Jh.); 165, 1 (J. 1635/6), ff. 1 *r*–228 *v*. Mingana ar. christ. 49 [8] (J. 1836). Petersb. As. Mus. ar. 5. Bairut 498 (17. Jh.), S. 63–410; die ersten 5 Kapp. und der Schluss des letzten Kap. fehlen; 502 (19. Jh.), S. 1–297. Šarfeh ar. 3/1, 1; 3/2. Dair Nasbaih 3, 1. ʿAin Warqa 58. Aleppo 182 (J. 1665). Diyārbakr 155, 1 (z. Tl. J. 1766). Kairo 124 (19. Jh.). Sbath 644, 1; 716 (J. 1858); 1100, 1; Fihris 400. Sin. ar.[2] 298; 306, 1; 317 (die ganze πηγὴ γνώσεως?); 318; 319; 455, 1; 599.

Auszüge: Vat. syr. 300, 9 (karš.), Kap. 21 (gr. lib. I, c. 7) über Licht, Sonne, Mond und Sterne. Groningen, Univ. 460 (16./17. Jh.), ff. 1 *r*–8 *v*, Kap. 68 (lib. III, c. 24); ff. 129 *v*–133 *r*, Kapp. 98–100 (lib. IV, c. 26–28). Leiden or. 2740 (Groning. cod. a. f. 6), Kapp. 15–44 (Lib. II); Kap. 78 (lib. IV, c. 5); Kap. 79 (lies 73; lib. III, c. 29); vgl. Katal. V 291 f. Bairut 548 (16. Jh.), S. 519–524, Kap. 2; S. 525–566, Kap. 8; S. 567–586, über die beiden Naturen in Christus, aus verschiedenen Kapp. gesammelt; S. 586–589, Kap. 3, über die Einheit der Person in Christus. Jerus. Hl. Grab ar. 12 (12/13. Jh.), ff. 96 *v*–118 *r* 170 (?)–214 *v*.

6. Fünf ausgewählte Abhandlungen des Johannes von Damaskus, in der Mehrzahl der Hss in folgender Ordnung: 1. Erklärung des Glaubens (Expositio et declaratio fidei, aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt von Abraham Ecchellensis in *P. gr.* 95, 417–436). 2. Gegen die Nestorianer (ebd. 188–224). 3. Gegen die Monophysiten oder Jakobiten, gekürzt aus dem Griechischen (*P. gr.* 94, 1436–1501) [3]. 4. Gegen die Ikonoklasten, Kompilation aus den Orationes de imaginibus (ebd. 1232–1420; latein. aus dem Arabischen ebd. 95, 435–438). 5. Ueber den Aufenthalt Jesu im Grabe, Kompilation aus De fide orthodoxa, lib. IV, c. 27–29.

Der Uebersetzer ist aus dem Haupttitel der Hs Vat. ar. 177 zu erkennen (siehe oben 4); im Texte dieser Hs fehlen aber die Abhandlungen,

---

[1] Die Ueberzetzung wird hier dem Silvester von Cypern (nicht von Chios – orthodoxen Patr. von Antiochien 1724–1766) zugeteilt, ist aber wahrscheinlich dem nur auf dessen Veranlassung gemacht worden.

[2] Im Katalog jeweils als maqālāt (κηρύγματα) oder gar nur als Brief des Kosmas bezeichnet, aber im Hinblick auf den Umfang der Hss sicher das ganze Werk enthaltend.

[3] Vgl. Fr. DIEKAMP in *Theol. Quartalschr.* 83 (1901) 555–599.

ebenso in der Abschrift Borg. ar. 73. In den übrigen Hss erscheint die Uebersetzung immer anonym: Vat. ar. 79, 1: ff. 67 *v*–84 *v*; 2: ff. 85 *r*–106 *v*; 3: ff. 112 *r*–144 *v*; 4: ff. 107 *r*–111 *r*. Ebd. 436, 1: ff. 1 *v*–13 *r*; 2: ff. 13 *v*–29 *r*; 3: ff. 33 *r*–55 *r*; 4: ff. 29 *v*–32 *v*; 5: ff. 32 *v*–33 *r*. Vat. ar. 1321, 1: ff. 1 *v*–15 *v*; 2: ff. 16 *r*–32 *v*; 3: ff. 32 *v*–55 *v*; 4: ff. 55 *v*–58 *v*; 5: ff. 58 *v*–59 *v* (J. 1852). Par. ar. 165 (J. 1635/6), ff. 305 *v*–389 *v*, alle 5 Abhandlungen. Brit. Mus. ar. Suppl. 22, 1: ff. 203 *r*–216 *r*; 2: ff. 216 *r*–235 *v*; 3: ff. 235 *v*–261 *v*; 4: ff. 261 *v*–266 *r*. Petersb. As. Mus. Rosen ar. 6, ff. 46 *r*–95 *v*. Bairut 502 (19. Jh.), 1: S. 298–323; 2: S. 325–356; 3: S. 356–404; 4: S. 404–410; 5: S. 410–411. Ebd. 549 (J. 1654), 1: S. 97–136; 2: S. 151–184; 4: S. 137–147; 5: S. 147–150. Ebd. 689 (J. 1886), 2: S. 171–206; 3: S. 118–170; 5: S. 207–208. Diyārbakr 155, 3. Dair Nasbaih 3, 3.

Sbath 644, 3 (J. 1695); 1100, 3; Fihris 402, unter die Uebersetzungen des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl gestellt.

Vereinzelt: Erklärung des Glaubens: Bairut 503, S. 1–28; 516 (J. 1724), S. 277–309; 550 (18. Jh.), S. 118–126, Auszug[1]. Jerus. Hl. Grab ar. 12, ff. 157 *r* sqq. Gegen die Jakobiten: Bairut 516, S. 309–361; 543 (19. Jh.), S. 123–204; 548 (16. Jh.), S. 394–518. Gegen die Ikonoklasten ebd. 503, S. 29–37.

11. **Ibrāhīm ibn Yūḥannā al-Anṭākī**, Protospatharius von Antiochien, hat sich ebenfalls in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. als Uebersetzer patristischer Werke hervorgetan.

1. Sein grösstes und am meisten verbreitetes Werk ist die Sammlung und Uebersetzung von 52 Schriften, die unter dem Namen Ephräms des Syrers in griechischer Sprache in Umlauf waren. Die Sammlung, datiert vom Jahre 980, umfasst Homilien, Reden, Briefe, Mahnworte, Ratschläge und am Schluss (in manchen Hss am Anfang) das Enkomion Gregors von Nyssa auf den hl. Ephräm. Sie ist im Schriftstellerverzeichnis des Abu'l-Barakāt (Katal. S. 647) bezeugt, wenngleich der Name des Uebersetzers, wie auch in den ältesten Hss, nicht genannt ist. Mit Ausnahme von 6 Stücken haben alle anderen ihre Entsprechung in der griechischen Sammlung der römischen Ausgabe (von J. S. Assemani): *Opera omnia Ephraemi graece*, Romae 1732 sqq. Zeit und Urheber der Uebersetzung sind zwar erst am Schluss des Enkomion (Vat. ar. 463, f. 184 *v*) bezeugt, da aber gleichzeitig bemerkt wird, dass diese Uebertragung zu den von Ibrāhīm aus dem Griechischen ins Arabische übersetzten „Bü-

[1] Fehlt im Katalog.

chern" gehört [1], darf dieses sein Verdienst füglich auf die ganze vorausgehende Sammlung bezogen werden.

Siehe W. Heffening in *ZDMG* 82 (1928), S. LXXXVI. – Die ältesten Hss sind: Bairut 505 (J. 1216 in Damaskus für das Sinaikloster). Par. ar. 135 (13. Jh.); 136 (13. Jh.). – Andere Hss: Vat. ar. 67 (Ass. 8, J. 1324), 50 Homilien usw. mit revidiertem Text; Inhaltsangabe in *B. or.* I 150–155. Die in dieser Hs fehlenden Stücke (griech. 36 und 37) sind ebd. f. 155 sq. als Nr. 51 und 52 aus der folgenden Hs nachgetragen. Vat. ar. 463 (geschr. im J. 1329 im Faiyūm; einst im Besitze des Klosters und Franziskanerkollegs S. Pietro in Montorio, am Anfang lückenhaft) [2]; 68 (J. 1713) und 625 (J. 1715), beide Abschriften aus 463. – Par. ar. 137 (14. Jh.); die ersten 4 Stücke und der Anfang des 5. fehlen; 138 (14. Jh.); 139 (15. Jh., mit jüngeren Ergänzungen), ff. 1 *r*–326 *v*; 140 (J. 1689), ohne das Enkomion. Brit. Mus. ar. christ. 23 (Arundel or. 1, J. 1344); siehe *Catalogus* II 26–29 und Thomas Jos. Lamy, *S. Ephraemi Syri Hymni et Sermones* I (Mechliniae 1882), S. XXXVII–XL. Brit. Mus. ar. Suppl. 36 (14. Jh.), Anfang und Ende fehlen; 37 mit 38 (15. Jh.); 1258 (15. Jh.). Bodl. ar. christ. Uri 60 (Marsh. 477); 65, 1 u. 2 (J. 1267); Nicoll 37 (Bodl. 571, J. 1290), siehe *Catal.* S. 37–39. Cambridge Add. 3290 (J. 1701/2). Mingana ar. christ. 77 [21] (J. 1834), ff. 48 *v*–105 *r* mit gekürztem Text und geänderter Ordnung. Norfolk 475. Kairo 623 (14. Jh., mit jüngeren Ergänzungen); 624 (J. 1788). Sbath 645 (J. 1662); siehe *Catalogue* II 29–31; Fihris 210; eine Sammlung von 68 Homilien Ephräms ebd. 209. Diyārbakr 150 (J. 1656), angeblich aus dem Syrischen übersetzt. Faitrūn 10, 1 (J. 1694), siehe *Mašriq* 26 (1928) 458 f. Šarfeh ar. 7/1 (moderne Abschrift aus Bairut 505). Faitrūn 10, I (karš., J. 1694).

Fragmente und Auszüge: Bodl. ar. christ. Nicoll 38, aus der 5. und 6. Rede. Leiden de Jong or. 143, S. 1–6 (Brief an Johannes); S. 25–160 (166). Kopt. Patr. 395, Enkomion von Gregor.

Teilausgaben: Eine Auswahl von 40 Reden der vorigen Sammlung mit Beigabe von 5 anderen wurde von dem Hegumenos (Qummuṣ) Afrām des Klosters Baramūs in Druck gegeben: Kitāb Maqālāt Mār Afrām „Buch der Reden des hl. Ephräm", Kairo 1892 [3] – Das Enkomion des hl. Gregor

[1] W. Heffening (gest. 3. März 1944 in Bonn) bereitete eine Ausgabe der arabischen 52 Homilien vor (briefliche Mitteilung vom 8. Januar 1928).

[2] Siehe den arabischen Text des Kolophons in *B. or.* I 149; die lateinische Uebersetzung ist unvollständig.

[3] Konkordanz der Sammlung in Vat. ar. 67 = V, der Kairiner Ausgabe = K, und der entsprechenden Stücke im griechischen Text der römischen Ausgabe = G mit Angabe des Bandes und der Seite des Textbeginnes:

VK 1 G II 186. VK 2 G I 18. VK 3 G I 23. VK 4 G I 28. VK 5

von Nyssa hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 452–459 506–516 aus Bairut 505.

2. Der Name desselben hohen Würdenträgers im antiochenischen Patriarchat steht auch mit einer Sammlung von 30 ausgewählten „Reden" des Gregor von Nazianz in Verbindung, die sowohl in melchitischen als auch in koptischen Kirchenkreisen Aufnahme und Verbreitung gefunden hat. Zur 12. und 13. Rede (griech. or. 29 und 30, De Filio) dieser Sammlung wird bemerkt, dass sie von Ibrāhīm ibn Yūḥannā al-Anṭākī aus dem Griechischen übersetzt seien; es liegt nahe, in ihm auch den Dolmetsch der ganzen Sammlung zu sehen. Die Uebersetzung zeichnet sich durch Treue und Korrektheit der Sprache aus.

Abu'l-Barakāt, *Katal.* 642–644 nennt von diesem Gregor: „30 Homilien (mayāmir), Predigten und anderes". Von den ersteren gibt er ein Inhaltsverzeichnis, das dem handschriftlichen Befunde völlig entspricht. Wichtig für die Ueberlieferungsgeschichte ist die Vorbemerkung (nach der Hs Berl. ar. 10184): „Verzeichnis der Homilien, welche das Buch des hl. Gregorius Theologus umfasst. In der Handschrift, der dieses Verzeichnis entnommen ist, und die auch Kollation(svermerke) und Korrektur(en) von der Hand des Anbā Yūsāb, Bischofs von Fūwah, enthält, findet man etwas geschrieben, was hinter dem Worte Theologus steht, nämlich: dass in dem (griechischen ?) Original, aus dem die nach Aegypten gekommene Hs übertragen (nuqila – übersetzt ?) wurde, etwas an anderer Stelle steht, hat, wie ihr Kopist (nāqil – Uebersetzer ?) angibt, darin seinen Grund, dass er die Absicht hatte, diejenigen Homilien, die schnell gebraucht zu werden pflegen, vorwegzunehmen und die übrigen erst nach diesen zu übertragen"[1].

G I 40. VK 6 G I 70. V 7 K 9 G I 111. V 8 G I 119. V 9 K 10 G I 144. V 10 K 11 G I 148. V 11 K 12. V 12 K 13. V 13 K 14. V 14 K 15. V 15 G I 175. VK 16 G I 193. VK 17 G I 50. VK 18 G III 93. VK 19 G II 170. VK 20 G I 254. VK 21 G I 167. VK 22 G I 292. VK 23 G II 174. VK 24 G III 31. V 25 G I 199. V 26 K 25 G II 145. V 27 K 26, G II 148. V 28 K 27 G II 154. V 29 u. 30 K 28 G II 164. V 31 K 29 G II 175. V 32 K 30 G II 183. V 33 K 31 G II 185. V 34 G III 244. V 35 G III 148. V 36 G III 86. V 37 G III 119. V 38 G III 56. V39 G III 6. V 40 G I 299. V 41 K 34 G III 254. V 42 K 35 G III 114. V 43 K 36 G I 188. V 44 K 37 G I 1. V 45 K 38 G I 258. V 46 (G ?). V 47 G II 95. V 48 G II 366. V 49 K 40 G II 108. V 50 G II 108.

[1] Von den Missverständnissen in der Uebersetzung W. Riedels, sowohl in der Vorbemerkung als auch im Inhaltsverzeichnis (*Katal.* 669–671), sind folgende notwendig zu berichtigen: ad-dayār al-miṣrīya sind nicht „die ägyptischen Klöster",

Die Sammlung umfasst folgende Stücke nach der Zählung in den Ausgaben der Mauriner und des Migne[1]: or. 19, 38, 39, 40, 14, 11, 1, 45, 44, 41, 28, 29, 30, 31, 32; ep. 102; ep. 101 (ad Cledonium); or. 37, 13, 3, 15; carm. 30 unter den carmina moralia (*P. gr.* 37, 908–910); carm. 32 (hymnus vespertinus; ebd. col. 511–514); or. 42, 16, 2, 21, 43, 24; dazu die Vita s. Gregorii Theologi von dem Presbyter Gregorius (*P. gr.* 35, 243–304).[2]

Hss: Borg. ar. 142 (17. Jh.). Par. syr. 191 (karš., J. 1670, nach einer Vorlage vom J. 1393 im Kloster des hl. Paulus in Aegypten, die selbst wieder aus einer Hs des Antoniusklosters abgeschrieben war); siehe *Catalogue*, S. 132–134. Kairo 461 (18/19. Jh.), erster Teil mit den Reden 1–19; 450 (19. Jh.), Fortsetzung der vorigen, zweiter Teil mit den Reden 20–30; 617 (J. 1231); 618 (18. Jh.).

Dieser Sammlung, näherhin „der 28. Homilie mit dem Lobe des hl. Basilius", entnahm der Kopte Abū Šākir Petrus ibn ar-Rāhib (Mitte des 13. Jahrh.) ein kurzes Zitat im 7. Kapitel seines „Buches des Beweises" (Vat. ar. 104, f. 23 *v*).

14. **Abū ʿAlī Naẓīf** [3] **ibn Yumn**, Priester, Philosoph und Arzt in Bagdad, übersetzte griechische Werke ins Arabische und hatte in Anwesenheit des ʿAḍūd ad-daula, der 978–983 den Iraq beherrschte und ihm die Leitung des von ihm selbst gegründeteten Krankenhauses anvertraut hatte, ein Religionsgespräch über die christologischen Lehrunterschiede der drei christlichen Parteien Griechen (Melchiten), Nestorianer und Jakobiten, dessen literarischer Niederschlag noch erhalten ist.

Fihrist 266 (Abū ʿAbdarraḥmān Nuẓaif ibn Yumn). Qifṭī 337 f. (Naẓīf an-nafs ar-Rūmī). I. a. Uṣaibiʿa I 238. Barh. *Dyn.* 305. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 653 (686). – L. Cheikho, *Catal.* S. 22. Brock. Suppl. I 387. M. Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad*, S. 38.

---

sondern „das ägyptische Land". 1. „An Julian" (ilā al-layān; R. liest ilā al-lubnān „Ueber den Weihrauch"). 10. „Ueber das Pfingstfest (al-ʿanṣara), d. i. Pentekoste, bei der kniefälligen Anbetung der Dreifaltigkeit" (lies ʿinda „bei" statt ʿīd „Fest"). 12. „Ueber den Sohn; übersetzt hat (die Rede) Ibrāhīm ibn Yūḥannā" (Riedel liest für naqalahu: ṭaqlah „krank ist Abraham b. Johannes"). 24. „Abschiedsrede". 30. „Geschichte des hl. Gregor [von Nazianz], die einer gesammelt hat, der nach den Leuten von Kappadocien genannt wird" d. i. „der Kappadocier", nämlich Gregor der Presbyter. In Borg. ar. 142 lautet die Ueberschrift: „Lobrede über den heiligen, ehrwürdigen Gregorius Theologus, die einer aus den Leuten von Kappadoc(ien) ausgesprochen (und) aus seinen Homilien gesammelt hat, und worin er ihn nach seinem Tode nannte und lobte".

[1] Vgl. Bardenh. III 173–177.

[2] Vgl. ebd. S. 165 Anm. 1.

[3] Abk. aus Naẓīf an-nafs „der an der Seele Reine".

Maqāla fī māhīya iʿtiqād an-naṣārā „Abhandlung über das Wesentliche des Glaubens der Christen": Sbath 1001 (16/17. Jh.), S. 356–371; Fihris 533. Ein Abschnitt daraus über die Union in Christus steht in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (8. Kap., Vat. ar. 103, ff. 90 r–91 r); vgl. *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 214-215 221.

13. Gegen Ende des J. 966 und Anfang des J. 967 wurden zwischen den feindlichen Heeren der Griechen und Arabern herausfordernde Schmähgedichte gewechselt, von denen das erste im Auftrage des Kaisers Nicephorus (963–969) von einem jedenfalls aus dem Islam herübergekommenen arabischen Christen, das andere im Lager des Chalifen (Kāfūr Abu'l-Mask, 966–968) von Abū Bakr Muḥammad al-Qaffāl aš-Šāšī (gest. 976) verfasst wurde. Beiderseits werden die eigenen kriegerischen Erfolge, auch die erst geplanten, herausgestrichen, der Gegner aber mit Spott und Schimpf bedacht und mit Drohungen eingeschüchtert. Als religiös-christliche Gedanken erscheinen im ersten Gedicht nur der stolze Hinweis auf die Verehrung „des Schweisstuches eines Herrn (mandīl maulā), dessen Erhabenheit über menschliche Beschreibung hinausgeht", zu Edessa (Vers 13), die prahlerische Ankündigung, in Mekka „dem Trefflichsten der Welt" (Christus, V. 44) einen Thron zu errichten, und zum Schluss das Vertrauen auf das siegverheissende Bündnis mit ʿĪsā (Jesus) mit anschliessendem Spott auf Muḥammed und „seine Kinder" (V. 52–54). Dagegen nehmen in der Erwiderung die der muslimischen Polemik geläufige Heruntersetzung ʿĪsā's und die Vorwürfe gegen die missverstandene christliche Trinitätslehre einen grösseren Raum ein. Als poetische Leistung steht das Werk des Christen noch unter dem des Gegenspielers.

Hs: Wien or. 464 (A. F. 435; J. 1103), ff. 1 *r*–8 *v*. Die geschichtliche Prosaeinleitung ist im Katalog G. Flügels I 449 f. abgedruckt, der poetische Teil hsg., übersetzt und kommentiert von Gustav von Grünebaum, *Eine poetische Polemik zwischen Byzanz und Bagdad im X. Jahrhundert*, in *Analecta Orientalia* 14. *Studia Arabica* I (Pontif. Inst. Bibl. Romae 1937) 41–64; siehe dazu R. Hartmann in *Oriental. Literaturztg.* 42 (1939) 34. – Eine Abschrift ist Wien or. 1996, ff. 264 *v*–272 *v*.

14. Yaḥyā (Yūḥannā) ibn Saʿīd ibn Yaḥyā al-Anṭākī. Nach I. a. Uṣaibiʿa ein Verwandter des Eutychius [1], setzte er dessen Annalen unter dem Titel „Buch des Anhangs" (Kitāb aḏ-Ḏail) für die Jahre

[1] Nach M. Sobernheim in *Enz. Isl.* II 251 a (s. v. Ḥalab) wären die christlich-arabischen Quellen zur Geschichte Aleppos „Eutychius und sein Sohn Yaḥyā b. Baṭrīk" (so). Von diesem Verwandtschaftsverhältnis ist m. W. nirgends

938–1027/8 fort. Im Wesentlichen hatte er das Werk schon vor seiner Uebersiedelung nach Antiochien im J. 1015 geschrieben, berichtigte, ergänzte und erweiterte es aber nun auf Grund der dort gefundenen archivalischen Unterlagen. Abgesehen von der Darstellung der byzantinischen Geschichte bildet es vor allem eine wichtige Quelle für die Geschichte der Fatimidenherrschaft in Aegypten und Syrien; auch ist es reich an wertvollen Einzelheiten über kirchliche Zustände und Geschehnisse in den östlichen Ländern.

Literatur und Ausgaben: I. a. Uṣaibi'a II 87. Krumb. 368. Bei Brock. I 148, I² 154, Suppl. I 228 nur unter Eutychius erwähnt. *Mašriq* 12 (1909) 489. L. Cheikho, *Catal.* S. 213. – Zuerst wurde der Bericht über die Belagerung und Einnahme Antiochiens durch die Griechen im J. 967/8 von Alfred von Kremer, *Beiträge zur Geographie des nördlichen Syriens*, Wien 1852, S. 4–6 in Uebersetzung bekanntgemacht [1]. Mit grösseren Teilen gelangte Yaḥyā's Werk in den Gesichtskreis der abendländischen Historiographen durch eine Veröffentlichung des Viktor von Rosen, *Kaiser Basilios Bulgaroktonos, Auszüge aus der Chronik Yaḥyā's von Antochien*, St. Petersburg 1883, (russisch) mit Uebersetzung und ausführlichem Kommentar. Der dort ausgezogene Text (aus einer vom Sinaikloster gekommenen Hs des 15. Jh.) behandelt u. a. die Christianisierung der Russen und die ältere Geschichte der Bulgaren am Ende des 10. und Anfang des 11. Jahrh. z. Tl. mit anderer Darstellung als in den byzantinischen Quellen. Siehe V. Jagič in *Archiv für slavische Philologie* 7 (1884) 515 f. [2] und Th. Uspenskij in *Žurnal ministerstva narodnago prosvješčenija* 232 (St. Petersburg) 1884, April, S. 282–315 (russisch).

Die erste vollständige Ausgabe besorgten L. Cheikho, Carra de Vaux und H. Zayyat (Ḥabīb Zaiyāt) zusammen mit den Annalen des Eutychius in *CSCO.* Scriptores arabici. Textus. Ser. III, t. VII (Beryti 1909) 89–273 aus Par. ar. 291 (17. Jh.), ff. 82 *v*–137 *v*, und einer Hs des dritten Herausgebers, d. i. einer Exzerptensammlung geschichtlicher

---

die Rede; auch scheint im Namen eine Verwechslung mit dem älteren Uebersetzer Yaḥyā ibn Biṭrīq (um 815) vorzuliegen (vgl. Brock. I² 221).

[1] Separat aus *Denkschriften der kaiserlischen Akademie der Wissenschaften*. Philos.-histor. Classe III, 2 (S. 24–26).

[2] B. von Rosen's Mitteilungen sind auch verwertet von N. Mednikov, *Palästina seit der Eroberung durch die Araber bis zu den Kreuzzügen*, St. Petersburg 1897 (russisch). A. Vasiliev, *Byzanz und die Araber. Die politischen Beziehungen zwischen Byzanz und den Arabern in der Epoche der mazedonischen Dynastie*, ebd. 1902 (russisch). Gustave Schlumberger, *Un empereur byzantin au dixième siècle Nicéphore Phocas*, Paris 1890. Ders., *L'Épopée Byzantine à la fin du dixième siècle*, t. II, Paris 1900.

Stoffe von dem Diakon Paulus az-Za'īm von Aleppo (17. Jh.), worin auch Teile aus der Chronik des Yaḥyā ibn Sa'īd (nach einer in Kairo im J. 1291 gefertigten Vorlage) aufgenommen sind; siehe Ḥabīb Zaiyāt, *Ḫazā'in al-kutub fī Dimašq waḍawāḥihā*, Kairo 1902, S. 94, und in *Journal Asiatique*, 10e sér., 3 (1904) 350–356. Eine nicht vollständige Zusammenstellung der Varianten in der von V. von Rosen benützten Petersburger Hs in *CSCO* a. a. O. S. 298–331, und eine andere nach einer Hs in der Bibliothek des Kollegs der „Drei Monde" in Bairut ebd. S. 331–363.

Neue Ausgabe mit französischer Uebersetzung von I. Kratchkovsky et A. Vasiliev, *Histoire de Yahya-Ibn-Sa'ïd d'Antioche, continuateur de Sa'ïd-Ibn-Bitriq*, in *P. or.* XVIII, 5 (S. 699–834), Paris 1924, und XXIII, 3 (S. 345–520), ebd. 1932. Als handschriftliche Unterlagen dienten Par. ar. 291 (siehe oben), die Petersburger Hs des V. von Rosen, eine Hs (J. 1852, nach einer Vorlage aus Damaskus) im Asiatischen Museum, die Hs des Ḥabīb Zaiyāt und Bairut 2 (ca. J. 1850). Eine in den Ausgaben unbenützte Hs ist Jerus. s. Anna 63 (neue Abschrift aus einer Vorlage vom J. 1291). Vgl. *Mašriq* 23 (1925) 684.

Drei theologische Werke desselben Autors „Abu'l-Farağ Yaḥyā ibn Sa'īd ibn Yaḥyā al-Anṭākī" sind in Hss im Privatbesitz (Aleppo) zum Vorschein gekommen: Abhandlung (maqāla) über die Wahrheit der (christlichen) Religion, Sbath Fihris 2527 (13. Jh.); Widerlegung der Juden, ebd. 2528; Widerlegung der Muslime, ebd. 2529.

Anonyme Historica: *a.* Eine Sammlung historischer Episoden (Eroberungen von Städten) aus der Kreuzfahrerzeit vom J. 1098 (Einnahme Antiochiens) bis zum J. 1313 (Besetzung von Malta) in Sbath 120 (18. Jh.); Inhaltsangabe siehe im *Catalogue* I 66. – *b.* Geschichte der Stadt Ḥomṣ, angezeigt in einem Index in Mingana ar. christ. 248 (ca. J. 1400).

15. Theophilus ibn Taufīl. Wie Abu'l-Farağ Hibatallāh ibn al-'Assāl in der Einleitung zu seiner Evangelienrezension bezeugt, war Theophilus ibn Taufīl „Lehrer" aus Damaskus, dann Bischof für die Melchiten in Kairo. Wahrscheinlich erst als solcher übertrug er noch vor 1046/7 (438 H.) die Evangelien aus dem Griechischen ins Arabische, wobei er die Uebersetzung an den Rand eines griechischen Exemplares schrieb. Zwei Abschriften dieses Autographen benützte Hibatallāh. Zugleich rühmt dieser am Uebersetzer die gute Kenntnis der arabischen Sprache und hält dafür, dass er sogar dem 'Abdallāh ibn al-Faḍl das Vorbild abgegeben habe.

Die Textstelle bei Duncan B. Macdonald, *Ibn al-'Assāl's Arabic Version of the Gospels*, in *Estudios de Erudición Oriental, Homenaje á D. Francisco Codera*, Zaragoza 1904, S. 377 385.

Wegen Gleichheit des Namens, des Bekenntnisses und des Bischofssitzes liegt es nahe, auch die Personengleichheit des Evangelienübersetzers mit jenem „Theophilus[1], Bischof von Fusṭāṭ–Miṣr“ (Kairo), anzunehmen, von dem eine Predigt für den Dienstag der ersten Fastenwoche in einer grösseren melchitischen Homiliensammlung unmittelbar vor den Homilien des Theodor Abū Qurra überliefert ist: Bairut 510 (18. Jh.), S. 66–71.

16. **Abu 'l–Fatḥ ʿAbdallāh ibn al–Faḍl** ibn ʿAbdallāh al–Muṭrān al–Anṭākī. Einzige Nachrichtenquelle für die persönlichen Verhältnisse dieses weitaus fruchtbarsten aller melchitischen Schriftsteller arabischer Zunge seit der Jahrtausendwende sind die Ueberschriften seiner Werke, und was sie bieten, beschränkt sich auf diese drei Feststellungen: er war Diakon, stammte aus Antiochien, und sein Grossvater ʿAbdallāh war (als Witwer) Bischof (Muṭrān). Ebenso kärglich ist, was die Hss über die Zeit seiner Schriftstellerei wissen lassen; denn nur die Uebersetzung des Hexaëmeron des Basilius und „das Buch der Erheiterung des Gläubigen“ sind fest datiert, indem die Vollendung beider auf das Jahr 6560 der Weltära, d. i. 1052 Ch. angegeben wird. Wir können also nur sagen, dass wenigstens ein Teil seines reichen Schrifttums der Mitte des 11. Jahrhunderts zugehört.

Um so mehr ist, was dieses Schrifttum selbst über die Gelehrsamkeit und das Bildungsinteresse seines Urhebers verrät. Es ermangelt zwar der Originalität, besteht vielmehr und fast ausschliesslich in Uebersetzungen, Exzerpten, Kompilationen und Sammlungen, aber schon die Auswahl der Stoffe bekundet einen ganz den kirchlichen Wissenschaften zugewandten Geist, den es innerlich drängte, sein umfassendes Wissen, seine erstaunliche Belesenheit und Vertrautheit mit der profan–antiken und kirchlich–patristischen Literatur und seine gründliche Sprachkenntnis in den Dienst der theologischen Ausbildung und der religiös–sittlichen Erziehung seiner Glaubensgenossen zu stellen.

Sämtliche Uebersetzungen sind aus dem Griechischen geflossen. Für die Psalmen begnügte sich ʿAbdallāh mit einer Revision älterer Uebersetzungsversuche; die selbständigen Uebertragungen sind ziemlich frei und umschreibend. Gegenständlich gehören sie in

---

[1] „Théodore“ in *Mélanges de l'Université Saint–Joseph* XI 214 ist Druckfehler; siehe vielmehr *Mašriq* 8 (1905) 471.

die Bereiche der praktischen Schriftauslegung, wobei Johannes Chrysostomus bevorzugt wird, sodann der Formalphilosophie und dogmatischen Theologie und der mönchischen Aszese. Auf die gleichen Gebiete begibt sich ʿAbdallāh ibn al-Faḍl in seinen zahlreichen Anthologien. Der lehrhafte Zweck seines schriftstellerischen Schaffens tritt besonders in jenen Werken hervor, in denen er den teils philosophischen, teils theologischen, teils moralischen Stoff in die vom Altertum überkommene und alle Zeit beliebte Form der Fragen und Antworten kleidet.

Sicher hat ʿAbdallāh durch die reproduktive Eigenart seines Schrifttums den mit der arabischen Muttersprache sich begnügenden Bekenntnisgenossen der Folgezeit das wichtigste Studienmaterial für die theologische Bildung aus den Schätzen der griechischen Vergangenheit überliefert, und dieses in einem Umfang und in einer Form, dass innerhalb des melchitischen Kirchenwesens auf Jahrhunderte hinaus darin ein Genüge erkannt und von weiterer und selbständiger literarischer Tätigkeit fast gänzlich abgesehen wurde.

Literatur: L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 (1906) 886–890 944–953. Ders., *Catal.* S. 142–144 240. C. Bacha in Χρυσοστομικά, S. 176–178.

A. Uebersetzungen. — 1. Ueber die Psalmenübersetzung siehe im I. Bd. S. 116–119[1]. Ueber die Uebersetzung bezw. Bearbeitung des melchitischen Evangeliars und Epistolars siehe ebd. S. 187–190.

2. 67 Homilien des Johannes Chrysostomus zur Genesis (*P. gr.* 53 u. 54), in den Hss gewöhnlich „Erklärung der Schöpfung in 6 Tagen" überschrieben[2]:

Par. ar. 6251 (J. 1774). Kairo 383 (z. Tl. 14. Jh., z. Tl. jünger); 400 (J. 1787), Hom. 1–31; 421 (18. Jh.), Hom. 32–66; 423 (14. Jh.), dasselbe, unvollst. Kopt. Mus. 86 (J. 1901) und Kopt. Patr. 414, 1 (J. 1787), anonym. Sbath 69 (J. 1710) mit 66 Homilien; Fihris 394. Sin. Porph. ar. 137 (J. 1223); 138, 1 (J. 1278), ohne den Namen des Uebersetzers. Jerus. Hl. Grab ar. 35 (J. 1227), II. Teil mit Hom. 31–67. Dair Balamant (J. 1641) und Dair al-Muḫalliṣ, siehe *Mašriq* 9 (1906) 948. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 13 (J. 1579), Hom. 1-30.

---

[1] Dass ʿAbdallāh ibn al-Faḍl die ganze Bibel mit dem A. und N. T. übersetzt habe – so *Mašriq* 9 (1906) 946 f. – ist eine grundlose Annahme. Die Zuteilung einer vollständigen Bibelübersetzung in einer jungen Hs Sbath Fihris 387 (J. 1733) an denselben ʿAbdallāh beruht auf einem Irrtum.

[2] Hier und in den folgenden Uebersetzungen sind auch jene Hss mitaufgenommen, in denen der Uebersetzer nicht genannt ist.

3. 90 Homilien desselben zum Matthäus-Evangelium (*P. gr.* 57 u. 58), abgeteilt in Abhandlungen (maqāla) und Mahnreden (ʻiẓa). Als Uebersetzer gilt mit Recht ʻAbdallāh ibn al-Faḍl; denn als solcher wird er in der Hs der Jakobuskirche in Jerusalem genannt, und in Sbath 984 und in einer Aleppiner Hs ist das Werk mit den Homilien zum Johannes-Evangelium vereinigt, für die er ohnehin als Uebersetzer hinreichend bezeugt ist.

Ausgabe: *Tafsīr bišārat al-fāḍil Mattā rasūl Yasūʻ al-Masīḥ* „Erklärung der Verkündigung des ehrwürdigen Matthäus, des Apostels Jesu Christi", Kairo 1884–5, I. Teil mit Hom. 1–40, II. Teil mit Hom. 41–90.

Hss mit dem vollständigen Text: Par. ar. 6250 (J. 1710). Jerus. Jak. 5 (J. 1639/40, Abschr. aus einer Kopie des Originals des ʻAbdallāh). Jerus. s. Anna 60 (J. 1840), S. 183–382. Faitrūn 81. Kairo 364 (14. Jh.); 570 (J. 1792). Sbath 984, 1 (J. 1718); Fihris 395. Sin. Porph. ar. 64; dazu (?) 63 und 75, „Erklärung des Ev von Johannes Chrysostomus". Dair Balamant und Aleppo privat, siehe Χρυσοστομικά, S. 176. Wahrscheinlich auch Šarfeh syr. 13/1 (karš.), 90 Reden des Johannes Chrysostomus (ohne nähere Bezeichnung).

Hss mit Teilen des Textes: Par. ar. 92 (16. Jh.), Hom. 66–90. Eine neuerworbene Hs des Brit. Mus. (12. und 16. Jh.), Hom. 1–44; siehe *The British Museum Quarterly* 10 (1935/36) 133, anonym, Hom. 1–12. Mingana ar. christ. 11 [62] (J. 1875), Hom. 1–40; siehe *Catalogue* II 15 f. Bairut 469 (J. 1818); 470 (18. Jh.) und 471 (J. 1847), je mit Hom. 1–45. Faitrūn 82, Schlussteil. Kairo 401 (J. 1816), Hom. 25–45; 406 (19. Jh.), Hom. 46–66; 407 (18. Jh.), Hom. 1–39; 596 (ca. J. 1230), Hom. 1–25; 597 (18. Jh.), Hom. 1–25; 604, II (J. 1231), Hom. 26–57. Jerus. Hl. Grab ar. 147 (15. Jh.), Hom. 74–90; kleinere Auszüge ebd. 46 (13. Jh. ?), ff. 43 *r*–46 *v* mit anderen Stücken; ff. 112 *v*–116 *r*. Lyon, Bibliothèque de la Ville 19 (Perg.), III. Teil; siehe *Catalogue général* 30 (1900) 6. Vat. ar. 123, f. 20 *v*, Abhandlung über die Kommunion aus der 82. Rede (*P. gr.* 58, 744 Zl. 28–39 47–52). Mehrere Zitate aus den Mahnreden (10 20 32 41 54 74 87) stehen im 54. Kap. der „Grundlehren der Religion" des Kopten Abū Isḥāq ibn al-ʻAssāl, dann noch (aus der 2. Mahnrede) im 59. und (aus der 13.) im 63. Kap.

4. 88 Homilien des Johannes Chrysostomus zum Johannes-Evangelium (*P. gr.* 59), wieder in Abhandlungen und Mahnreden abgeteilt. In der Vorrede bekennt sich ʻAbdallāh ibn al-Faḍl als Uebersetzer.[1]

Ausgaben: *Tafsīr bišārat al-qiddīs Yūḥannā al-inǧīlī aṯ-ṯāʼūlūġūs* „Erklärung der Verkündigung des hl. Johannes, des Evangelisten,

---

[1] Zur Uebersetzung des nämlichen Werkes von Antonius im Simeonskloster siehe oben S. 42.

des Theologen", hsg. von dem koptischen Diakon Gabriel Ġabrūs aus Abū-Tīǧ (Oberägypten), revidiert auf Grund des griechischen Textes von P. Alexius Llombard O. Fr. M.[1], dem maronitischen Ḫūrī Yūsuf Ǧaʻǧaʻ und dem Šuwairiten-Mönch P. Tobias (Ṭūbīyā), Šuwair 1836, nur I. Bd. – Vollständig: I. Bd. mit Hom. 1-25, Bairut 1863, von Yūsuf aš-Šalfūn; II. und III. Bd., Damaskus 1863, mit erneuter Revision durch Yūsuf Muhannā al-Ḥaddād, Oikonomos und Lehrer in Damaskus, und Īwānī Papadopulos, Patriarchatssekretär. – Dritte Ausgabe: *Tafsīr bišārat al-fāḍil Yūḥannā rasūl Yasūʻ al-Masīḥ* „Erklärung der Verkündigung des ehrwürdigen Johannes, des Apostels Jesu Christi", 2 Bände, Kairo 1885.

Hss mit vollständigem Text: Jerus. Jak. 6 (J. 1631, nach einer im Auftrage des Hegumenos Antonius hergestellten Vorlage des Simeonsklosters bei Antiochien). Sbath 778 (J. 1633, von demselben Kopisten und nach der nämlichen Vorlage vom J. 1134); 984, 2 (J. 1718); Fihris 396. Bairut 472 (J. 1852). Aleppo 51. Faitrūn 83. Dair Balamant; siehe *Mašriq* 9, S. 948, und Χρυσοστομικά, S. 177 f. Sin. ar. 293, 2. Cambridge Add. 459, Hom. 1-47; Forts. 460, Hom. 48-88 (Hand-List Nr. 1304/5, J. 1843). Mingana ar. christ. 12 [63] (vor und nach d. J. 1860 in Damaskus); der ursprüngliche Teil der Hs wurde von den die Ausgabe 1863 besorgenden Priestern Mahnāʼ[2] und Īwānī Papadopulos und dem koptischen Priester Gabriel nach dem Griechischen sprachlich revidiert.

Hss mit Teilen des Textes: Kairo 420 (19. Jh.), Hom. 1-44. Kopt. Patr. 234, ebenso; 240, Hom. 1-48, ohne den Namen des Uebersetzers; 490 (J. 1825) u. 504 (J. 1846), Hom. 1-47, ebenfalls anonym. Jerus. Hl. Grab ar. 45 (18. Jh.?), Hom. 14 17-63. Mingana ar. christ. 137 (2 Blr., 13. Jh.), Bruchstück; 139 (1 Bl., 14. Jh.), Anfang der 67. Rede. – Eine Uebersetzung von noch unbekannter Herkunft in Kairo 145 D (17. Jh.), Hom. 1-16 unvollst.

5. 34 Homilien des Johannes Chrysostomus zum Hebräerbrief (*P. gr.* 63), abgeteilt in Abhandlungen und Mahnreden, mit einer Vorrede und eingestreuten Glossen des Uebersetzers.

Hss: Par. ar. 95 (J. 1218)[3]; 96 (J. 1229). Vat. ar. 1323 (J. 1835). Mingana ar. christ. 13 [92] (J. 1735). Garrett ar. 1991 (J. 1730). Sin.

[1] Superior in Damaskus 13. Aug. 1833 – 23. Sept. 1843; sein arabisierter Name lautet Alyumbardū. (Mitteilung aus der Kustodie der Terra Santa in Jerusalem).

[2] Dieser, der auch die Reinschrift besorgte, kam in der Verfolgung der Christen 1860 in Damaskus ums Leben noch vor Vollendung des Werkes; siehe *Catalogue* S. 17.

[3] Die Zuteilung der arabischen Uebersetzung an Konstantin, Priester in Antiochien, beruht auf einem falschen Verständnis der Einleitungsworte des griechischen Textes.

Porph. ar. 136 (J. 1198), ohne den Namen des Uebersetzers. Sin. ar. 626 (J. 1726); Facs. daraus mit Schluss der 1. Abhandlung und Anfang der 1. Mahnung in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXXVIII, S. 75 f.; wahrscheinlich auch Sin. ar. 162, 4. Sbath 971 (J. 1836); Fihris 397. Bairut, Kolleg der „Drei Monde", siehe *Mašriq* 9, S. 949. Aleppo 52 (16. Jh.), und privat, siehe Χρυσοστομικά, S. 177.

Einzelne Teile: Vat. ar. 42 (J. 1324), 34 Abhandlungen, darnach 27.–34. Mahnrede. Leipzig, Univ. or. 1065 (Tischend. 34; 16. Jh.), verschiedene Fragmente; vgl. Const. Tischendorf, *Analecta sacra et profana*, Leipzig ³1861, S. 71. – Der Schluss zu Hebr 13, 17–21 hsg. von Patr. Ignatius Ephräm I. in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 6 (1939) 31–42 (aus einer Hs vom J. 1735).

'Abdallāh's Uebersetzung wurde im J. 1523[1] von den Mönchen Habakuk und Michael in die Ge'ez-Sprache übertragen; vgl. *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* 5 (Bonn 1844) 185–187 216 f.

Unsicher bleibt noch die Zuweisung der Uebersetzung der Homilien des Johannes Chrysostomus zu I Kor an 'Abdallāh in Sbath Fihris 398.

6. Die Erklärung des Sechstagewerkes (Hexaëmeron) ist eine freie, kompilatorische Uebersetzung der 9 Homilien des Basilius des Grossen (*P. gr.* 29, 4–208) und der Ergänzungen dazu von Gregor von Nyssa (*P. gr.* 44, 61–124), vermehrt mit zahlreichen eigenen Glossen, abgeschlossen im J. 1052.

Hss: Bairut 479 (18. Jh.); siehe *Mašriq* 7 (1904) 678 f. mit Abdruck der Glosse über die Fixsterne und Planeten; 480 (J. 1852) mit z. Tl. abweichendem Text und ohne Glossen. Hs in Dair aš-Šuwair, gr. Folio (18. Jh.). – Ohne Nennung des Uebersetzers (wenigstens in den Katalogen): Borg. ar. 153 (14. Jh.). Par. ar. 134 (16. Jh.), ff. 1–170. Kairo 351 (13. Jh.); 380 (J. 1798). Aleppo 15. Sin. Porph. ar. 1 (J. 1625). – Ueber Hss im Privatbesitz siehe Cheikho, *Catal.* S. 53.

7. Die Disputation des Maximus Confessor (gest. 662) mit Pyrrhus (*P. gr.* 91, 288–353).

Hss: Vat. ar. 125 (J. 1716), ff. 1 *v*–30 *r*. Bairut 498 (17. Jh.), S. 1–62; 516 (J. 1724), S. 398–457. Sbath Fihris 407. – Ohne Nennung des Uebersetzers in Bairut 760, 2 (18. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 12 (12/13. Jh.), ff. 75 *r*–95 *r*. Sbath 264 (18. Jh.), S. 181–219. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 15 (J. 1833/34), S. 159–198.

---

[1] J. 7015 der ägypt. Weltära, 1500 der Inkarnation (nach abessin. Zählung), 1239 der Martyrerära; vgl. *Brit. Mus. aeth.* 313. Gedruckt Addis Abeba 1923.

8. Ein dogmatisch-polemisches Werk unbekannter Herkunft mit dem vom Uebersetzer herrührenden Titel Kitāb al-Burhān fī taṯbīt al-īmān „Buch des Beweises zur Bestätigung des Glaubens". In den Hss der arabischen Uebersetzung heisst der Verfasser des griechischen Originals „unser heiliger Vater Sophronius, beigenannt Mund Christi (Christologos)" [1]. In 27 (28) Kapitel abgeteilt, enthält das Werk neben der Lehre von der Inkarnation (2) und Trinität (4) und einer geschichtlichen Darstellung der Konzilien (3) sehr viele Begriffsbestimmungen und Namensdeutungen und eine Widerlegung der Häresien.

Hss: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 15, S. 1–108. Garrett ar. 1993, 1 (geschr. nach J. 1707). Bairut 489 (18. Jh.); vgl. *Mašriq* 8 (1905) 423. Bairut 490 (18. Jh.); 516 (J. 1724), S. 162–277. Sbath 44 (17. Jh.), S. 159–313; siehe *Catalogue* I 36 f. Sbath 291 (J. 1727), S. 1–145; Kapp. 17–21 fehlen; 887, 2 (J. 1721); Fihris 403. Jerus. Hl. Grab. ar. 12 (12/13. Jh.), ff. 118 *r*–157 *r*; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 300 f. Aleppo 240 (18. Jh.); 1165. Hs (18. Jh.) in Dair aš-Šīr. Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 180 *r*–205 *v*, „glossiert von einem Kopten". Siehe noch L. Cheikho, *Catal.* S. 135.

Ohne Begründung wird ʿAbdallāh ibn al-Faḍl als Uebersetzer des ersten Teiles der Akten des 5. allgemeinen Konzils (Konstantinopel 553) angegeben: Bairut 529 (18. Jh.).

9. Enkomion des Andreas von Kreta (gest. 740) auf den hl. Nikolaus von Myra.

Hss: Bairut 512 (16. Jh.), S. 59–70; 541 (17. Jh.), S. 192–198. Šarfeh syr. 11/6, 4 (karš., 17. Jh.).

Ein stark gekürzter Text eines Enkomion auf denselben Heiligen nach einer anderen Quelle, ebenfalls von ʿAbdallāh ibn al-Faḍl übersetzt, in Bairut 512, S. 57 f.; 541, S. 191 f. Šarfeh syr. 11/6, 3 (karš.).

10. Abhandlung des Johannes von Damaskus über den rechten Glauben (Dustur al-īmāna al-mustaqīma „Libellus de recta fide", *P. gr.* 94, 1421–1432).

Hss: Vat. ar. 79 (J. 1223), ff. 319 *r*–325 *r*; der Uebersetzer ist am Schluss genannt. Sin. Porph. ar. 152. – Ohne den Namen des Ueber-

---

[1] Die Kataloge erklären ihn für identisch mit dem Patriarchen Sophronius von Jerusalem (gest. 638). Bardenh. V 37–41 und Ehrhard bei Krumb. 189 f. führen kein ähnliches Werk unter den diesem Sophronius unterschobenen Schriften an.

setzers Sin. ar. 451, 1. – Wahrscheinlich auch Bairut 500 (18. Jh.), S. 1–27.

11. „Kurzes Glaubensbekenntniss" (īmāna muḫtaṣara), dem vorigen Stück unmittelbar angeschlossen in Vat. ar. 79, ff. 325 *v*–326 *r*, ohne Nennung des Autors, aber mit dem Namen des Uebersetzers ʿAbdallāh ibn al-Faḍl [1].

12. 35 Kapitel über das Mönchsleben von Isaak dem Syrer oder dem Einsiedler. Der in den meisten Hss ausdrücklich genannte Uebersetzer stellt seiner Arbeit einen an den „hl. Isaak" gerichteten Prolog voraus, worin auch der Auftraggeber für die Uebersetzung genannt ist: Abu 'n-Naṣr, d. i. Nicephorus, Sohn des Petrus al-Qabqalīs (Καυκαλίς) [2].

Hss: Sin. Porph. ar. 160 (J. 1635); 161. Sbath 646 (J. 1762); 649, 1 (J. 1750); 1023 (J. 1784), am Schluss auch die Homilie über das Stillschweigen. Sbath Fihris 406. Jerus. Hl. Grab ar. 24 (J. 1567), ff. 144 *v*–181 *r*; dazu die Homilie über das Stillschweigen ff. 181 *r*–182 *r*, und zwei Briefe an den Bruder ff. 182 *r*–184 *r*. Ebd. 59 (18. Jh.), ff. 144 *v*–163 *r*, mit den nämlichen Beigaben ff. 163 *r*–164 *v*. Aleppo 352 (18. Jh.). Ein Bruchstück mit Titel (Namen des Uebersetzers) und Index in Mingana ar. christ. 223 (1 Bl., ca. J. 1600). – Ohne Namen des Uebersetzers: Vat. ar. 412 (J. 1303), ff. 1 *r*–32 *v*–35 *r*–163 *r*; die erste Rede und der Anfang der zweiten fehlen. Manchester ar. 3; Anfang fehlt. Kairo 398 (J. 1291), ff. 2 *r*–71 *v*; die ersten 4 Kapitel fehlen und es folgt ff. 71 *v*–76 *r* die Homilie über das Stillschweigen zugleich mit Autornamen.
Die Uebersetzung des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl ist auch in die vierteilige Sammlung von Schriften des Isaak als III. Teil übernommen worden; siehe die Hss dieser Sammlung im I. Bd. S. 439 f. Ueber eine sehr willkürliche Umarbeitung dieser Uebersetzung durch aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl siehe bei diesem.

17. ʿAbdallāh ibn al Faḍl. Fortsetzung. *B.* Selbständige Werke und Anthologien. – 13. Einleitung zu den Psalmen. Neben den üblichen Doxologien und dem Lobe der Psalmendichtung und Psalmenlesung in gehobener und gereimter Kunstprosa lässt diese Einleitung bibelkundliche Bedeutung ver-

---

[1] Vgl. oben bei Antonius vom Simeonskloster S. 44.

[2] Eine aus dem Arabischen abgeleitete äthiopische Version (in *Par. aeth.* 114, hier mit 36 Kapiteln, und vielen anderen Hss) wurde von Ras Tafari in Addis Abeba 1915 (1923 Ch.) gedruckt. Vgl. *Journal Asiatique* 206 (1925) 354 f.

missen. Das relativ Wichtigste, was sie zu sagen hat, ist die Mitteilung, dass der Vfr. seine Psalmenübersetzung, der diese Einleitung vorausgestellt ist, auf Wunsch eines sonst unbekannten Abū Zakaryā ibn Salāma gefertigt hat.

Hss: Vat. ar. 4 (J. 1711), ff. 1 *v*–3 *v*. Bodl. ar. christ. Pusey 12 (J. 1635/6), ff. 500–502; s. *Catalog.* S. 470. Brit. Mus. ar. christ. 22 (J. 1675), vor den Pss, anonym. Sbath 411 (J. 1654), S. 293–298, gesondert, aber gekürzt. Ebenfalls getrennt vom Pss-Text, aber verbunden mit dem (grossen) „Buch des Nutzens" steht die Einleitung in einer Hs in Dair al-Muḫalliṣ, siehe *Mašriq* 9 (1906) 947. – Sbath Fihris 385.

14. Scholien zu ausgewählten Psalmen.

Hss: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 74 *r*–93 *v*. Leipzig, Stadtbibliothek ar. 297, ff. 1 *v*–63 *v*; siehe *Catalogus librorum mss. qui in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur*, Grimae 1838, S. 535.

Wohl zu Unrecht sind Kommentare zur Apostelgeschichte und zu den paulinischen und katholischen Briefen in Sbath Fihris 381 und 382 unter die Werke des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl eingereiht.

15. „Das grosse Buch des Nutzens" (Kitāb al-Manfaʿa al-kabīr) ist eine der Allgemeinbildung dienende Materialiensammlung, in der neben dem belehrenden Zwecke das apologetische Motiv deutlich hervortritt, so besonders in den Abschnitten, die sich gegen irrige Thesen und Anschauungen auf muslimischer Seite richten. Die umfangreiche Schrift handelt in 75 Kapiteln, die fast durchwegs in die Form einer Widerlegung von Einwänden gekleidet sind, über Gott, sein Wesen, seine Beziehung zur Welt, über diese selbst und ihre Zusammensetzung, über Christus in seiner messianischen Würde und in seinem Verhältnis zur Trinität, über den Hl. Geist und über das Uebel in der Welt. Eine andere Gruppe (Kapp. 51–70) befasst sich mit anthropologischen und psychologischen Fragen in engem Anschluss an Nemesius von Emesa[1]. Die letzten Kapitel geben „Abrisse" über Rhetorik, Physiognomik und die Bedeutung der Zahlen. Auch dort, wo keine Autoren namentlich angeführt sind, schöpft der Vfr. aus Quellen der Vorzeit, d. i. der griechischen Philosophie und der Väterliteratur.

Hss: Bairut 541 (J. 1663), S. 42–140; Kapp. 70 und 71 fehlen; 542 (19. Jh.), S. 1–265; es fehlen Kapp. 28–32; 549 (J. 1654) zusammen mit

[1] Siehe I. Bd. S. 319 und unten bei Isḥāq ibn Ḥunain.

dem „kleinen Buch des Nutzens" S. 476–645. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 17 (J. 1652), ff. 64 *v*–208 *v*. Hs in Moskau; s. *Mašriq* 23 (1925) 680. Sbath Fihris 376.

Auszüge: Bairut 689 (J. 1886 nach einer Vorlage vom J. 1646), S. 209–228, Kap. 32, Zeugnisse für die Ankunft Christi aus dem A. T. und den heidnischen Philosophen; Kap. 33, Zeugnis für Christus von Johannes Philoponus; Kap. 34, die Glaubenslehren der drei christlichen Parteien und Widerlegung der Jakobiten und Nestorianer; ebd. S. 229–233, Kap. 8, über die Trinität; Kap. 46 und 47, über den Hl. Geist. Sbath 1324, 20 (J. 1773) und Fihris 386, Kap. 32.

Literatur: Georg Graf, *Psychologische Definitionen aus dem „Grossen Buche des Nutzens" von 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jahrh.)*, in *Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumker*, Münster i. W. 1913, S. 55–77, mit Uebersetzung der Kapp. 10–13, 52–63, 67, 68.

16. „Das kleine Buch des Nutzens" (Kitāb al-Manfa'a aṣ-ṣaġīr) ist ein philosophisch-theologischer Abriss über die christliche Trinitätslehre in 14 Kapiteln.

Hss: Bairut 541, S. 2–10; 542, S. 266–291; 549 zusammen mit dem vorigen. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 17, ff. 5 *v*–18 *v*. Hs in Moskau, s. *Mašriq* 23 (1925) 680. Sbath Fihris 377.

Kap. 9, über die göttlichen Attribute, ist gedruckt bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 275–277. Siehe *Theolog. Quartalschr.* 95 (1913) 191.

17. „Das Buch der Erheiterung des Gläubigen" (k. Bahǧat al-mu'min), enthaltend religiöse Fragen und philosophische Gegenstände", bildet eine Art Volkskatechismus und ist, wie im Vorwort ausgesprochen wird, durch seine Einteilung in 365 Fragen und Antworten zur täglichen Lesung und Belehrung bestimmt. Seine Abfassung fällt in das Jahr 1052.

Das erste Hundert der Fragen behandelt die theologischen Grundwahrheiten, ausgehend von der Schöpfung und dem Schöpfer, und enthält u. a. auch Definitionen philosophischer Begriffe und viele Zitate. In den zweiten Teil sind die dem Caesarius von Nazianz unterschobenen 100 Fragen und Antworten (*P. gr.* 38, 852–965) in der Uebersetzung des 'Abdallāh aufgenommen. Das dritte Hundert bringt Erklärungen von Bibelstellen und liturgischen Dingen und Gebräuchen. Der vierte Teil mit 65 Fragen befasst sich in einer Nachlese mit Gegenständen allgemein religiöser Art und mit der Deutung schwieriger Stellen in den Evangelien.

Hss: Bodl. ar. christ. Nicoll 22, 1 (J. 1622/3). Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 28 (J. 1851). Kairo 638 (J. 1622/23). Sbath Fihris 374. Ueber eine Hs in Aleppo siehe *Mašriq* 9 (1906) 944.

Abgesehen vom Anfang ist ein ganz anderer Inhalt, wenn auch ähnlicher Art und ähnlicher Tendenz, in Vat. ar. 164 (13. Jh.) unter den gleichen Titel und denselben Vfr.-Namen gestellt. Von den 6 Abschnitten gibt, wie es scheint, der erste (ff. 1 *r*–86 *r*) eine Auswahl von 111 Fragen und Antworten aus der Sammlung der 365 Fragen. Ein zweiter Abschnitt (ff. 86 *v*–101 *v*) bietet zuerst eine Auswahl kurzer Sentenzen aus dem Munde „des hl. Mār Isḥāq", dann eine Reihe von Fragen und Antworten über verschiedene Dinge aus dem Leben Jesu. Der 3. Abschnitt (ff. 102 *r*–181 *r*) enthält zunächst Erklärungen zu Psalmstellen, „die ich (sagt der Sammler in der Ueberschrift) aus dem Griechischen ins Arabische übersetzt habe". Eingestreut sind auch Erklärungen von mit Namen genannten Kirchenlehrern, und die Fortsetzung bildet ein buntes Gemisch von Fragen über die verschiedensten Dinge anthropologischer und naturkundlicher Art, auch ethische und theologische Fragen. An 4. Stelle (ff. 181 *r*–195 *v*) folgt eine Auswahl von Aeusserungen des Johannes Damascenus über die beiden Naturen in Christus, an 5. Stelle (ff. 195 *v*–214 *v*) „eine nützliche Auslese" aus den Erklärern des A. T. bezüglich der Schöpfung der Engel, der Welt, der Menschen und über das trinitarische Verhältnis. Letzterer Gegenstand wird im 6. Abschnitt (ff. 215 *r*–229 *v*) mit Zitation „einiger Theologen" fortgeführt. Die Schlussformel fasst nochmals das Ganze mit dem Titel „Erheiterung des Gläubigen" zusammen und nennt als Sammler ʿAbdallāh ibn al-Faḍl.

Einzelne Teile der beiden Sammlungen erscheinen auch gesondert. Die 100 Fragen und Antworten des Caesarius: Sbath 45 (J. 1663). Kairo 619 B (18. Jh.). Mingana ar. christ. 50 [38] (J. 1884), ff. 3 *r*–32 *r*, unvollst.; der Text bricht in der 50. Frage ab. Bodl. ar. christ. Nicoll 28, nur die ersten vier Fragen (8 Blr.).

Auszüge über die beiden Naturen in Christus: Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 206 *r*–207 *v*.

„Fragen und Antworten" ohne nähere Bestimmung: Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 16 (19. Jh.), ff. 114 *v*–124 *v*; 17 (J. 1652), ff. 18 *v*–41 *v*.

Auszüge aus des ʿAbdallāh „Fragen und Antworten über verschiedene Dinge" finden sich im Traktat über die Seele von Hibatallāh ibn al-ʿAssāl in Vat. ar. 145, f. 15 *v*.

Im Anschluss an das „Buch der Erheiterung des Gläubigen" folgen in Bodl. ar. christ. Nicoll 22 noch anonyme Sammlungen ähnlicher Art: (2) Ausgewählte Kapitel aus den Schriften des Johannes von Damaskus über verschiedene Dinge. (3) Sentenzen einiger christlicher Lehrer über die Trinität. (4) „Nützlicher Abschnitt, ausgezogen aus den Erklärern der Bücher des A. T." (vgl. oben Vat. ar. 164, 5).

Inhaltlich gehört hieher das Fragment Hiersemann *Katal. 500*, Nr. 44 (4 Blr., 13. Jh.)[1] mit Väterzitaten (Maximus Confessor, Makarius, Basilius, Athanasius, Isaak u. a.)[2].

Verwandten Inhalt haben ferner folgende Schriften, die wieder anonym in eine vornehmlich Uebersetzungen des ʽAbdallāh ibn al Faḍl enthaltende Sammlung eingereiht sind: Bairut ar. 516 (J. 1724), S. 383–397, Vätertexte über den Tod des Gottessohnes, zusammengestellt zur Widerlegung der Jakobiten; S. 467–481, Auszüge aus den Väterschriften zur Widerlegung der Apollinaristen und Monotheleten; S. 496–501, kurze Erklärung des Glaubens (vgl. 20); S. 502–560, „Definitionen und Beweise nach den Vätern gegen Nestorianer und Jakobiten".

18. Abhandlung über die göttliche Vorsehung mit dem Titel: „Für die Seele nützliche Gegenstände" (Maʽānī nāfiʽa lin-nafs). Sie erörtert das Problem des Uebels in der Welt und der Verschiedenheit der menschlichen Schicksale und gibt gegenüber den ausserchristlichen Anschauungen die Lösung vom Standpunkte des Christentums mit weitgehender Heranziehung antiker und patristischer Autoritäten.

Hsg. von Paul Sbath, *Vingt Traités*, S. 131–148 aus einer Hs vom J. 1452. – Andere Hss: Sbath 43 (J. 1766), S. 1–37; Fihris 384. Bairut 541, S. 26–41; 542, S. 328–373. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 17, ff. 42–64.

19. „Widerlegung der Astrologen in philosophischer Betrachtungsweise".

Hsg. und übersetzt von Georg Graf in *Orientalia* N. S. 6 (1937) 337–346 aus Vat. ar. 178, ff. 71 *r*–72 *v* (13. Jh.), und 44 (14. Jh.), ff. 5 *v*–6 *r*, unvollst.

Andere Hss: Vat. ar. 1492, ff. 31 *r*–33 *v* (13. Jh., entnommen aus dem Konvolut Vat. ar. 1482). Par. ar. 82, ff. 98 *r*–100 *r* (14. Jh.). Vielleicht auch Bodl. ar. christ. 22, 5, „Ueber den Glauben der Christen bezüglich der Weissagungen aus den Sternen", anonym.

20. „Darlegung des rechten Glaubens (Šarḥ al-Imāna al-mustaqīma) und Nachweis der Irrtümer der Jakobiten

---

[1] Wiederholt in *Katal.* 578, Nr. 606.

[2] Sollte das Hs-Fragm. wieder erreichbar werden, müsste es mit den obigen Werken 15–17 des ʽAbdallāh ibn al-Faḍl zur Nachprüfung einer etwaigen Identität verglichen werden.

und Nestorianer", eine polemische Abhandlung in 7 „Lehren" (taʿlīm). Am Schluss der Vorrede sagt der Vfr., dass er die Schrift zuerst griechisch abgefasst, dann gekürzt ins Arabische übersetzt habe.

Hss: Bairut 541 (J. 1663), S. 142–187; 549 (J. 1654), S. 345–475. Sbath Fihris 379. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 16 (19. Jh.), ff. 75 *v*–114 *r*; 18 (J. 1642), ff. 1 *v*–68 *v*. Hs in Moskau, siehe *Mašriq* 23, S. 680. – Anonym in Vat. ar. 560 (17. Jh.), ff. 80 *v*–130 *r*. – Siehe *Theolog. Quartalschr.* 95 (1913) 190 f.

21. 50 Fragen und Antworten zur Erklärung schwieriger Stellen in den Evangelien (im Anschluss an Chrysostomus).

Hss: Bairut 541, S. 10–25; 542, S. 291–327. Sbath Fihris 380.

22. 80 Fragen und Antworten über die Trinität und die Inkarnation.

Hs: Vat. ar. 111 (14. Jh.), ff. 66 *r*–99 *r*. Die Fragen werden einem „Gegner" in den Mund gelegt. Der Vfr. ist nicht genannt, wird aber erkannt aus einem Auszug (71. Frage) mit gleichem Text in der Abhandlung über die Seele von dem Kopten Hibatallāh ibn al-ʿAssāl in Vat. ar. 145, f. 20 *v*, wo ʿAbdallāh ibn al-Faḍl als Gewährsmann angegeben wird.

23. „Erklärung dunkler Worte (Tafsīr kalām muʿǧim) im Arabischen".

Hss: Bairut 541, S. 188–191. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 26, ff. 95 *r*–97 *v*. Hs in Moskau, siehe *Mašriq* 23, S. 680.

24. „Das Buch des Gartens" (Kitāb ar-Rauḍa), eine allgemeine Tugendlehre in 71 Kapiteln, zusammengestellt aus Worten der Hl. Schrift, der Kirchenlehrer und „der alten Philosophen". Die Angabe in der Vorrede, dass das Werk aus dem Griechischen übersetzt sei, bezieht sich auf die benützten Quellen. Als Uebersetzer und Sammler wird in der zweiten Bairuter Hs „der Diakon ʿAbdallāh ibn al-Faḍl ibn ʿAbdallāh al-Muṭrān al-Anṭākī Abu' l-Fatḥ festgestellt"; die anderen Hss überliefern es anonym. Unter den Schriftzitaten erscheinen fast nur Evv, Apg und die Weisheitsbücher. Von den „Vätern" werden zumeist angeführt Clemens, Basilius, Theologus (Gregor), Gregor von Nyssa, Cyrillus, Nilus, Diodorus, Chrysostomus. Die Namen der Philosophen (etwa 35) sind vielfach entstellt. Auch zahlreiche eigene Erklärungen des Sammlers sind eingestreut.

Hss: Vat. ar. 111 (14. Jh.), ff. 99 *r*–160 *r*. Šarfeh ar. 8/10, 7 (J. 1600). Bairut 544 (J. 1881, Abschrift aus der vorigen Hs); 545 (J. 1851), siehe *Mašriq* 8 (1905) 714 f. Dair al-Muḫalliṣ, siehe ebd. 9 (1906) 945. Sbath Fihris 375. Leningrad, Sammlung Gregor IV. Nr. 26, ff. 1 *v*–94 *v*. Hs in Moskau, siehe *Mašriq* 23, S. 680 – Das 56. Kap. ist abgedruckt bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 247–249.

Zerstreut erscheinen noch folgende Schriften mit dem Namen des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl:

25. Eine Sammlung von „Zeugnissen für die Ankunft Christi aus der Thora, den Propheten und den Sabiern" (d. i. den heidnischen Philosophen): Sbath 1324, 20 (J. 1773, 8 Seiten).

26. „Buch der Lampen" (Kitāb al-Maṣābīḥ) theologisch-moralischen Inhaltes: Sbath Fihris 378. Hs in Damaskus, siehe *Mašriq* 9, S. 946.

27. „Abhandlung über den Sieg des Kreuzes": Sbath Fihris 383.

28. „Abriss über die atmosphärischen Einflüsse" (Taʾṯīrāt al-ǧauw al-muḫtaṣar): Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 40 (J. 1648).

Grössere Exzerpte aus philosophischen Schriften des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl (über das Zusammengesetzte, die Wesenheit, die Attribute) stehen im 1. Kap. des „Buches des Beweises" von dem Kopten Abū Šākir Petrus ibn ar-Rāhib.

18. N i k o n, griechischer Mönch zuerst im Kloster „der Muttergottes vom Granatapfel" (Θεοτόχος τοῦ ῥοϊδίου)[1] auf dem „Wunderbaren" oder „Schwarzen Berg" bei Antiochien, dann nach dessen Niederbrennung durch aufrührerische Mönche im Kloster des hl. Simeon, des Wundertäters, verfasste in griechischer Sprache drei umfangreiche Werke monastisch-aszetischen Charakters, die sämtlich auch eine Uebersetzung in die arabische Sprache gefunden haben, und zwar noch vor dem 13. Jahrhundert.

1. Ein Kompendium der christlichen Glaubens- und noch mehr der Sittenlehre in Form einer Blütenlese aus der Hl. Schrift, aus den Werken der Väter und aus den kirchlichen Kanones, eingeteilt in 63 Reden (λόγοι). In den Hss ist der Titel meist Πανδέκτης τῶν ἑρμηνειῶν τῶν θείων ἐντολῶν τοῦ Κυρίου. Der Vfr. selbst nennt es (wiederholt in seinem Taktikon) „Erklärung der Gebote des Herrn"

[1] Durch Schreibfehler in den Hss zu ʿΡαϊθοῦ geworden, deshalb in den literarhistorischen Darstellungen zu Unrecht als „Mönch vom Kloster Raithu" bezeichnet, jüngst noch in *Lex. f. Theologie u. Kirche* VII 592, trotz Aufklärung von V. Grumel in *Échos d'Orient* 32 (1933) 172–174.

und bemerkt in der Einleitung, dass er es in Nachahmung des Pandektes des Antiochus, Hegumenos im Sabaskloster bei Jerusalem, und zu demselben Zwecke wie dieser geschrieben habe, nämlich um den Christen, die wegen der Kriegswirren sich nur schwer Bücher verschaffen könnten, in einem einzigen Bande die ganze christliche Lehre samt ihrer Erklärung darzubieten. Die Abfassung des Werkes geschah nach dem verheerenden Einfall der Seldschuken in Syrien unter der Regierung des Kaisers Konstantin X. Dukas (1059–1067)[1].

S. Ehrhard bei Krumb. 155 f., wo auch die ältere Literatur und die griechischen Hss verzeichnet sind. P. P(eeters) in *Anal. Boll.* 46 (1928) 275.

In den Hss der arabischen Uebersetzung führt das Werk den Titel al-Ḥāwī (wörtlich „der Umfassende") al-kabīr, d. i. „der grosse Sammler"; der Vfr. wird nur „Mönch vom Schwarzen Berg" genannt: Par. ar. 181 (J. 1236); 182 (J. 1647). Petersb. Oeff. Bibl. 82 (moderne Hs, abgeschrieben aus einer Vorlage von der Hand des Paulus ibn az-Zaʿīm J. 1660); siehe *Mašriq* 23 (1925) 683. Kairo 317 (J. 1799, nicht von Antiochius!). Mingana ar. christ. 46 [80] (J. 1864); Liste der zitierten Schriftstellen in den ersten 7 Reden im *Catalogue* II 66–69. Sbath 870 (17. Jh.); Auszüge aus der Einleitung im *Catalogue* II 82 f.; Fihris 219 mit falscher Zueignung an Antiochus Strategius. Faitrūn 12. Aleppo 215 (karš.), Reden 1–34; ebd. 216 (karš.), Fortsetzung mit den Reden 35–63; daraus einige Auszüge aus der Einleitung in *Mašriq* 17 (1914) 602 f. Ueber eine vollständige Hs im Kloster aš-Šuwair siehe ebd. 8 (1905) 712.

Einzelne Teile und Auszüge: Vat. ar. 123 (J. 1396), ff. 15 *r*–20 *v*, Rede 53 (unvollst.) als 8. Kap. des anonymen Werkes über die Eucharistie (siehe unten) mit 14 Väterzitaten. Borg. ar. 229 (J. 1342, ff. 1 *v*–241 *r*, Reden 44–63 als dritter Teil gezählt; ff. 241 *v*–242 *r*, Nachwort des nichtgenannten Uebersetzers; siehe *Bessarione* 1904, 1, S. 267–269. Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 170 *r*–172 *v*. Cambridge Add. 3280 (karš., 18/19. Jh.), ff. 167 *v*–170 *v*, aus der 57. Rede; siehe *Catalogue* S. 847 f.

[1] Nach Makarius ibn az-Zaʿīm, melchitischem orthodoxen Patriarchen von Antiochien (1647–1672), im 25. Kap. seines Kitāb an-Naḥla „Buches der Biene" (Hs Halle, Bibl. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft ar. 126, f. 72 *r*), der die arabische Uebersetzung aller drei Werke des Nikon kennt, soll „der grosse Sammler", ein „im ganzen Land Syrien berühmtes Buch", im J. 6580 Ad. (= 1072 Ch.) verfasst sein. Die Uebersetzung ins Arabische soll nach einer unsicheren Notiz in der äthiopischen Version (siehe unten) das Werk des Mönches Gabriel ibd Baṭrik vom Antoniuskloster im J. 1266 (983 M., 665 H.) sein. Siehe C. Conti Rossini in *Rivista di studi orientali* 10 (1923-25) 502–505.

Mingana ar. christ. 179 [Add. 229] (2 Blr., 13. Jh.), Brüchstücke aus der Einleitung. Bairut 539 (13. Jh.), Reden 1–20; 540 (18. Jh.), Exzerpte. Jerus. Hl. Grab ar. 10 (J. 1679), ff. 242 *v*–244 *v*, aus den Reden 63, 51 und 57; ebd. 12 (13. Jh.), ff. 54 *r*–72 *v* und 41 (16. Jh.), ff. 169 *r*–193 *r*, jeweils die 57. Rede; ebd. 41, ff. 193 *v*–219 *v*, 63. Rede. – Auszüge über die Ehe stehen auch in der Kanonessammlung des melchitischen Presbyters Yūsuf in Bodl. ar. christ. Nicoll 36 (geschr. vor 1408); siehe Riedel, *K R* S. 140. – „Der kleine Sammler" (al-Ḥāwī aṣ-ṣaġīr) in Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 19 ist vielleicht eine verkürzte Bearbeitung des „grossen Sammlers" (oder das Pandektenwerk des Antiochus ?). – Abu'l-Barakāt, Katal. 653 (685) stellt das „Buch al-Ḥāwī" unter den Namen des „Antiochus, des Mönches von der Sabas-Laura in Jerusalem", und bemerkt, dass die Jakobiten aus ihm einen Auszug gemacht haben mit Weglassung dessen, was für sie dogmatisch verfänglich war.

Nikons Pandektenwerk wurde im J. 1582 aus dem Arabischen auch in die Ge'ez-Sprache übersetzt mit dem Titel Maṣḥafa Ḥāwi („Buch Ḥāwi") wieder unter Zuteilung an Antiochus von Mār Sābā; siehe H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1877, S. 99–106, zu Par. aeth. 110 (16. Jh.) mit ausführlicher Inhaltsangabe und mit Auszügen und Ueberschriften, auch aus Par. ar. 181, und W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts*, London 1877, S. 235–254, zu Brit. Mus. aeth. 348 (17. Jh.); 349 (J. 1745); 350 (18. Jh.). C. Conti Rossini, *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la Collection d'Abbadie*, Paris 1914, S. 147–149 zu Nr. 125 (Abb. 34).

2. Eine doppelte Sammlung von Schriften sowohl ethischen als auch kirchenrechtlich-liturgischen Inhaltes ist in arabischer Uebersetzung in Vat. ar. 76 (13. Jh.) vereinigt [1]. Das an erster Stelle ff. 1 *r*–412 *r* stehende Werk, in der griechischen Ueberlieferung T a k t i k o n genannt, vom Vfr. selbst aber nur „das zweite Buch" geheissen, umfasst 3 Typika im Sinne von Klosterregeln und 37 Briefe. Das 1. Typikon oder Kanonarion ist allgemeiner Art, handelt ohne systematische Ordnung vom kanonischen Gebet, von der Mönchsnahrung und -kleidung, von Festen und Fastenzeiten – mit einem Exkurs über das Fasten vor Mariä Himmelfahrt [2] – und gibt

[1] Die Vatikanische Hs, die aus Aleppo stammt, hat durch Feuchtigkeit stark gelitten, weshalb viele Textstellen, namentlich am Anfang und am unteren Rand, unleserlich sind; der Schluss fehlt.

[2] Das von Ehrhard bei Krumb. 156 aufgeführte Opusculum de jejunio Deiparae in cod. Par. gr. 1370 (J. 1297), ff. 66–70 ist wahrscheinlich ein Auszug aus diesem Teil des Taktikon.

einen ausführlichen Festkalender. Das 2. und das 3. Typikon sind im besonderen für das Marienkloster Rhoidion bestimmt. Die Briefe, durchwegs sehr persönlich gehalten, richten sich zumeist an Klosterobere und andere Mönche und behandeln in buntester Reihe ebenfalls Fragen der mönchischen Disziplin, der Aszese und der Liturgie.

3. Die andere Sammlung, ff. 402 *r*–480 *v*, hat mehr geschichtlichen Einschlag und anthologischen Charakter und bringt Nachrichten und Auszüge aus älteren Autoren, so an erster Stelle vom Patriarchen Methodius von Konstantinopel über die Jurisdiktion der Bischöfe gegenüber den Mönchen, dann aus Kanonessammlungen, aus dem Leben heiliger Väter (Johannes Chrysostomus, Daniel Stylita, Antonius), aus dem Panarion des Epiphanius und den Schriften des Johannes von Damaskus. Des weiteren wird eine Blütenlese von Väterstellen und Scholien zu den Schriften des genannten Methodius gegeben. Der Schluss ist in der Hs verlorengegangen.

Nikon ist im Taktikon sehr mitteilsam über sein eigenes Leben und sein literarisches Schaffen. Schon in jungen Jahren trat er in das Marienkloster ein unter der Leitung des von ihm zeitlebens verehrten Abtes Lukas, der vom Patriarchen Nikolaus (1025–1030) zum Bischof von Anazarbus (in Cilicien) erhoben wurde. Die Reformbestrebungen dieses für das Mönchsideal eifernden Mannes unterstützte Nikon besonders in seinem Amte als geistlicher Leiter vieler Klöster und als Wanderprediger, fand aber bei den Mönchen statt Verständnis nur Verfolgung, die zur Katastrophe der Brandstiftung führte. Nikon spricht auch von den Patriarchen Petrus (III., 1052–1056) und Theodosius (III., 1057–1059) [1] und erlebte die Einnahme Antiochiens durch die Seldschuken im J. 1084.

Eine mannigfache Fülle kulturhistorischer Einzelheiten über kirchliche und klösterliche Verhältnisse verleihen dem Taktikon einen ungewöhnlichen, bisher noch nicht ausgeschöpften Wert. Wir lesen u. a.

[1] Die unsicheren Regierungsdaten nach V. Grumel in *Échos d'Orient* 32 (1933) 284–286; 33 (1934) 139 f. – Wenn Nikon (in Kap. 10, ar. f. 13 *r*) davon spricht, dass die von den Patriarchen Petrus und Theodosius ihm mündlich geäusserten Anschauungen über das Marienfasten (vor dem 15. August) von dem Patriarchen Johannes durch schriftliche Zeugnisse bestätigt seien, so ist doch wohl eher an schon längst vorliegende Schriftstücke des Johannes III. zu denken, der 997–1022 den Stuhl von Antiochien innehatte, als an nachträgliche Bestätigung durch Johannes IV., 1098–1100; denn das Taktikon wurde schon vor 1088 geschrieben, abgesehen davon dass im letzteren Falle ein fast 100jähriges Lebensalter des Nikon angenommen werden müsste.

von wandernden armenischen und georgischen Mönchen, die für die Zulassung zur Feier der hl. Geheimnisse ihre Rechtgläubigkeit schriftlich nachweisen mussten, aber beim Gottesdienste innerhalb griechischer Kommunitäten ihre eigene liturgische Sprache gebrauchen durften[1], von ketzerischen Strömungen innerhalb dieser Kreise, von schwankenden Fastenordnungen, vom Ritus der Beicht und den Erfordernissen zum Amte eines Beichtvaters, von Typiken verschiedener Klöster.

Nikon nimmt auch die zu seiner Zeit von Konstantinopel (Michael Cerullarius) ausgegangene Polemik gegen die Lateiner auf und bekämpft deren angebliche Häresien, darunter an erster Stelle den Gebrauch des ungesäuerten Brotes beim hl. Opfer, lehnt sich aber in den übrigen Dingen an Photius an. Seinem eigenen, in diesem Streit zur Mässigung neigenden Patriarchen Petrus tritt er mit der Anklage der Unenthaltsamkeit im Essen entgegen. Wo sich Nikon auf historische Darbietungen einlässt – Geschichte des Patriarchates Antiochien seit Heraklius (Kap. 21), Bekehrung der Iberer oder Georgier (Kap. 37) –, ist er mit Vorsicht anzuhören; seine Aufklärung über die Herkunft und den Glauben der „Franken" („die soeben in unserem Lande einen Einfall gemacht und vielleicht schon gesiegt haben", Kap. 38) ist aller geschichtlichen Kenntnisse bar.

Ueber das Taktikon unterrichten auf Grund der arabischen Uebersetzung *B. or.* I 620 f. und Ang. Mai, *Scriptorum vet. nova collectio* IV, 2 (Rom 1831) 155–170, ferner nach dem griechischen Original in Sin. gr. 441, B. N. Beneševič, *Catalogus codicum mss. graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae in monte Sina asservantur* I (Petropoli 1911) 237–246. Derselbe veröffentlichte ebd. S. 561–601 den griechischen Text der Kapp. (λόγοι) 4, 31, 35, 36, 37, und hat auch die Ausgabe des gesamten Werkes begonnen, ohne sie vollenden zu können: *Taktikon Nikona Černogorza*, Petrograd 1917, Kapp. 1–4. Der Abschnitt über das Fasten im Kloster Studion in *P. gr.* 99, 1704–1720, und A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskich rukopisei*, I. Typika, Kiew 1895, S. 224–238 mit Zusatz.

Auf eine slavische Uebersetzung hat P. J. Šafařik in *Serapeum, Zschr. für Bibliothekswissenschaft* usw. 13 (Leipzig 1852) 74–77 aufmerksam gemacht.

Der Diakon Paulus az-Za'īm von Aleppo (Būlus al-Ḥalabī, 17. Jahrh.) nennt und benützt in seiner „Geschichte Antiochiens und seiner Patriarchen" als eine seiner Quellen auch ein „kleines Buch des Typikon

[1] Ausser der Trisagion-Formel, die sie griechisch sprechen mussten, sicherlich deshalb, um nicht den für orthodoxe Ohren ketzerisch klingenden Zusatz „der für uns gekreuzigt wurde" einschalten zu können, dessentwegen Nikon die Armenier auch Tetratriden, „Bekenner von vier Personen", nennt.

von Nikon", wovon er aber nur wenige Hss selber kennt; siehe Ḥabīb Zaiyāt, *Histoire de Saidanāyā*, Ḥarīṣā 1932, S. 257.

Verwandter Natur, wenn nicht gar ein Auszug, ist das Taktikon von Konstantinopel, Antiochien und Jerusalem, in Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 1 *r*–2 *v*.

19. **Michael**, Mönch des Simeonsklosters bei Antiochien, und Zeitgenossen. – 1. Michael ist der Vfr. der arabischen Vita des Johannes von Damaskus, über deren Entstehung er in der Vorrede in glaubwürdiger Weise und mit Eingehen auf Einzelheiten folgendes mitteilt:

Bei der Einnahme Antiochiens im J. 477 H. (1084/5 Ch.) durch den Seldschukensultan Sulaimān ibn Kuṭulmiš, den Begründer der Dynastie von Ikonium [1], geriet Michael mit einem grossen Teil der Einwohner in Gefangenschaft, erhielt aber bald wieder die Freiheit. Da diese glückliche Wendung seines Schicksals auf das Fest der hl. Barbara und des hl. Johannes von Damaskus (4. Dez.) fiel, entschloss er sich ein Jahr darauf in Dankbarkeit zur Abfassung einer Vita des letzteren, zumal eine solche – wie er meinte – sowohl in griechischer als auch arabischer Sprache fehlte. Zur Unterlage für seine in vulgärer Sprache gehaltenen Biographie nahm er mündliche Traditionen und zerstreute schriftliche Aufzeichnungen. Auch wenn man von offenkundigen legendären Zügen absieht, enthält Michaels Werk zum Lobe des grossen Kirchenlehrers noch zu viel des Ungesicherten, um als unbedenkliche historische Quelle gelten zu können. Jedoch diente es zur Grundlage der verbreitetsten griechischen Bearbeitung, die einen Patr. Johannes von Jerusalem, alias von Antiochien zum Vfr. haben will.

Das arabische Original ist hsg. von Constantin Bacha (al-Bāšā), *Biographie de Saint Jean Damascène*, Harissa (Liban) 1912, aus Vat. ar. 79 (J. 1223), ff. 327 *r*–338 *v*, und zwei Hss im Privatbesitz [2]. Deutsch

---

[1] Vgl. K. V. Zetterstéen in *Enz. Isl.* IV 563 f.

[2] Der Anfang der Vita erschien schon früher in der Ausgabe der dem Ibn aš-Šiḥna (gest. 1485) mit Unrecht zugeschriebenen „Geschichte von Aleppo": *Muḥammad ibn aš-Šiḥna al-Ḥalabī al-Ḥanafī Abu 'l-Faḍl Muḥibb ad-dīn, Ad-Durr al-muntaḫab fī ta'rīḫ mamlaka Ḥalab*, hsg. und kommentiert von Yūsuf Alyān (Joseph Elian) Sarkīs, Bairut 1909, S. 212 f. (Siehe H. Goussen in *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin 1915, S. 61). Ueber die Autorschaft siehe Muḥammad Rāǧib aṭ-Ṭabbāḫ, *I'lām an-nubalā'* I (Aleppo 1341 H.) 31 ff. (worauf mich Dr. Anton Spitaler in München hingewiesen hat.).

Zur griechischen Ueberlieferung vgl. auch M. Gordillo, *Damascenica*. I. *Vita Marciana* [*Orientalia christiana*, Vol. VIII, 2], Roma 1926; siehe dazu A. Ehrhard in *Byz. Zschr.* 29 (1929) 417 f. und M. Jugie in *Échos d'Orient* 23 (1924) 137–161; 28 (1929) 35–41.

übersetzt von Georg Graf in der Zschr. *Der Katholik* 1913, 2, S. 164–190, mit kritischen Bemerkungen 320–331. Siehe dazu P(aul) P(eeters) in *Anal. Boll.* 33 (1914) 78–81; Bardenh. V 53 f. – Russische Uebersetzung von A. A. Vasiljev, *'Arabskaja versia žitia sv. Joanna Damaskina*, St. Petersburg 1913.

Der gleiche Text wie in der Ausgabe steht auch in den Hss Gotha ar. 2882, ff. 63 *r*–79 *r* (16. Jh.); Bairut 617 (J. 1697), S. 236–269, und Sbath 1112, 4 (16. Jh.); Fihris 2328; ebd. 2327 (J. 1572), verschieden (?). – Ein „Bios" ist auch für Sin. ar. 398, 2 angezeigt.

Die Frage nach dem Bearbeiter der griechischen Rezension (*P. gr.* 94, 429–489) kann wegen folgender Umstände nicht leicht geklärt werden. Die älteste Hs, Phil. Gr. 158 in Wien, gehört nach ihrem paläographischen Befunde schon dem 10. Jahrh. an, möglicherweise freilich erst dem 11. Jahrh., und der in der Forschung am öftesten als Vfr. angenommene Johannes (VI.), Patr. von Jerusalem, lebte ebenfalls im 10. Jahrh (gest. 966 oder 969 ?). Beide Daten liegen also rund 100 Jahre vor der Entstehung des arabischen Textes. Ein anderer jerusalemischer Patriarch, der in Frage käme, ist Johann VIII. (vor 1156 [1]). Wäre es ein Johann von Antiochien, wie mehrere Hss wollen, etwa Johann IV., der bei der Eroberung der Stadt durch die Kreuzfahrer 1098 den dortigen Patriarchenstuhl innehatte, so ist es auffallend, dass die griechische Vita ihre arabische Quelle als ein altes Archivstück ausgibt (P. Peeters) [2].

Uebrigens existierte auch eine andere griechische Uebertragung aus dem Arabischen von der Hand des Metropoliten Samuel von Adana, die einer georgischen Version durch Ephräm Mtsire am Anfange des 12. Jahrh. als Unterlage diente [3] (von P. Peeters a. a. O. S. 80 f. nach Veröffentlichungen von N. Marr mitgeteilt). Dieselbe Quelle weiss auch, dass Michael, der Vfr. der arabischen Vita, Priester des Klosters des hl. Simeon Stylites bei Antiochien gewesen ist.

2. Mönch des Simeonklosters war auch Caesarius (Qaiṣar al-Anṭākī); er wird als Vfr. zweier „Abhandlungen" (risāla) über sein eigenes Kloster und über die Klöster Antiochiens und deren Inwohner in Sbath Fihris 492 und 493 gennannt. Seine zeitliche Einreihung

---

[1] Siehe L. Petit in *Dict. de Théol. Cath.* VIII 766 f.

[2] M. Jugie a. a. O., S. 35, Anm. 5 bemerkt: "L'hypothèse que l'auteur de a Vie arabe publiée par Bacha aurait traduit, en l'abrégeant, la Vie grecque de Jean de Jérusalem, ne nous paraît pas encore définitivement écartée".

[3] Eine georgische Uebersetzung der arabischen Vita veröffentlichte und übersetzte K. Kekelidze in *Christianskij Vostok* 3 (1914) 119–174. Nach M. Jugie a. a. O. S. 36 wäre es „eine treue Uebersetzung" des arabischen Textes von Michael von Antiochien, also nicht eine Uebersetzung aus einer griechischen Zwischenversion.

(12. Jh?) ist unsicher, die Kennzeichnung des Inhaltes seiner Schriften ungenügend.

3. Agathon, Bischof von Ḥomṣ, schrieb noch im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts eine „Darlegung des Glaubens und des Sakramentes des Priestertums“ (Īḍāḥ al-imān wasirr al-kahnūt), erhalten in Sbath Fihris 2537, und eine Abhandlung über „die Berufung der Priester“ (Daʿwat al-qusūs), ebd. 2538 (beide Stücke geschr. im J. 1128).

4. Ein Erzbischof Michael von Damaskus ist der Vfr. einer Rede zum Fastenbeginn: Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 19 *v*–24 *v*. Da sie unter lauter melchitischen Schriftwerken steht, kann auch ihr Vfr. als Melchit angesehen werden; seine Zeit ist durch das Alter der Hs, 13. Jh., nach unten abgegrenzt.

5. Einem Melchiten Maximus von Antiochien, 12. Jh. (?), wird eine Homilie für das Fest Kreuzerhöhung zugewiesen in Sbath Fihris 518.

6. Laut einer auf eine griechische Quelle zurückgehenden Geschichte des Sinaiklosters vom Anfange des 18. Jahrh. verfasste der in der arabischen Sprache bewanderte Erzbischof Gabriel, der diesem Kloster zur Zeit der Regierung des Fā'iz bi'n-naṣrallāh (1154–1160) vorstand, eine Sammlung von Predigten; siehe *Mélanges de la Faculté Orientale* II (Beyrouth 1907) 417.

7. Ein Arzt ʿĪsā ibn Qusṭanṭīn, dessen Herkunft und Lebenszeit unbekannt sind, übersetzte aus dem Griechischen die Vita des hl. Palladius, Einsiedlers auf einem Berge bei Antiochien, die stofflich gegenüber der von Theodoret von Cyrus verfassten Vita (*P. gr.* 82, 1364–1377) erweitert ist: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 92 *r*–119 *r*. Kopt. Mus. 125,6 (19.Jh.), ohne den Namen des Uebersetzers.

8. Abu'l-Ḫair al-Mubārak ibn Šarāra al-Ḥalabī, lebte friedlich seinem ärztlichen Beruf in seiner Vaterstadt Aleppo bis zur Herrschaft der Türken über diese Stadt (ab 1084). Mit dem nach Aleppo gekommenen Nestorianer al-Muḫtār ibn Buṭlān hatte er Konferenzen und erregte dessen Eifersucht [1]. Als der seldschukische Fürst Riḍwān (oder Ruḍwān) ibn Tutuš (1095–1113)[2] den Gelehrten teils durch List, teils durch rohe Gewalt zur Annahme des Islam zwingen wollte, floh dieser nach Antiochien und dann nach Tyrus, wo er in ärmlichen Verhältnissen bis zu seinem Tode im J. 1097 lebte.

Qifṭī, dem wir diese Nachrichten aus seinem Leben verdanken, erwähnt von ihm ein Geschichtswerk, das vor allem die zeitgeschichtlichen

[1] Siehe unten bei diesem und die dort angegebene Literatur.
[2] *Enz. Isl.* III 1246–1248.

Ereignisse seiner näheren Heimat registrierte; er selbst benützte aber nur eine gekürzte Bearbeitung des Originals. Auch dem jüngeren Chronisten Muḥammad ibn Šiḥna war es noch unbekannt[1].

Qifṭī 315–330 f. *Mašriq* 12 (1909) 486. L. Cheikho, *Catalog*. S. 486. Sbath Fihris 129, ein medizinisches Werk über die Epidemien.

9. Hier seien auch andere Aerzte melchitischer Konfessionszugehörigkeit nachgetragen, die nur mit medizinischen Werken literarisch hervorgetreten sind:

Rašīd ad-dīn Abū Ḫalīqa ibn al-Fāris; da Ibn Buṭlān eines seiner Werke zitiert (siehe I. a. Uṣaibi'a II 123–130), ist er älter als dieser oder sein Zeitgenosse. Zwei medizinische Schriften: Sbath Fihris 127 u. 128.

Abū Sulaimān Dāwud ibn al-Munā aus Jerusalem wanderte unter Ṣalāḥ ad-dīn nach Aegypten aus (siehe I. a. Uṣaibi'a II 121 f.): ebd. 339 u. 340, zwei verschiedene Werke.

Abū 'n-Naǧm ibn abī Ġālib, Leibarzt des Ṣalāḥ ad-dīn, gest. 1202 in Damaskus (siehe I. a. Uṣaibi'a II 183): ebd. 169.

Ibn Abī Ḫalīqa Muwaffaq ad-dīn Abu 'l-Ḫair, 13. Jh. (I. a. Uṣaibi'a II 131), über Augenkrankheiten: ebd. 2507.

20. Paulus (Būlus) ar-Rāhib al-Anṭākī. Nur aus den Titeln seiner hinterlassenen Schriften lässt sich hinsichtlich seiner Lebensverhältnisse erkennen, dass Paulus aus Antiochien stammte, eine Zeitlang als Mönch (rāhib) lebte und dann zum Bischof von Sidon (Ṣaidā) erhoben wurde. Aus seinem Brief an einen muslimischen Freund (3) entnehmen wir auch, dass er „die Länder der Griechen und Franken" bereiste und nach Konstantinopel, in die Moldau[2] und nach Rom gekommen ist. Für die Bestimmung seines Zeitalters ist eine untere Grenze in der Tatsache gegeben, dass zwei muslimische Theologen zwischen 1321 und 1328 gegen ihn geschrieben haben (s. u. 3); da sich diese Repliken nicht gegen ein Originalwerk des Paulus wenden, sondern gegen eine daraus abgeleitete Streitschrift Dritter, darf dessen Abfassung eine geraume Zeit vor 1321 zurückverlegt werden. Da ferner Paulus die Maroniten nur als Monotheleten kennt, müssen seine Schriften, in denen er gegen sie Stellung nimmt (4 u. 5), noch vor deren Union mit der römischen Kirche entstanden sein. Somit gehört des Paulus ar-

[1] Siehe Ausgabe von Yūsuf Iliyās Sarkīs a. a. O. S. 83.

[2] Balād al-Malāṭifa. Andere Erklärung: Amalfitani (Amalfi); siehe E. Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930, S. 29, A. 3.

Rāhib schriftstellerische Tätigkeit wahrscheinlich dem 13. Jahrhundert an.

Gegenständlich ist sie durchwegs apologetisch eingestellt, veranlasst durch Angriffe und Vorhalte gegen die christliche Lehre von muslimischer Seite und durch das Bedürfnis der Rechtfertigung des orthodoxen Glaubens im besonderen gegenüber den christlichen Dissidenten. Es beschäftigen ihn vornehmlich die zu seiner Zeit immer noch im Vordergrund der Kontroversen stehenden Fragen der natürlichen Theologie (Weltschöpfung, Gottes Wesenheit und Attribute, sein Verhältnis zur Welt). Die aufgedrungene Abwehr macht den Bischof Paulus mit den Problemen der gegnerischen Philosophie und Theologie bekannt, seine eigene philosophische Schulung aristotelischer Färbung und seine Beherrschung des dialektischen Beweisverfahrens helfen ihm, diese Probleme bis zu einem gewissen Grade zu meistern. Jedoch geht seine gelehrte Bildung über das gewöhnliche Mass der christlichen Apologie in arabischer Sprache nicht hinaus. Originalität und eigene Spekulation fehlen ihm gänzlich.

Auffallend ist sein völliger Verzicht auf Verwendung autoritativer Zeugnisse, obwohl er sich das Gedankengut der grossen Lehrer der Vorzeit (Gregor von Nyssa, Johannes von Damaskus, Theodor Abū Qurra) zu eigen macht. Auch der Schriftzeugnisse enthält er sich in der Diskussion mit muslimischen Gegnern im Gegensatze zu Früheren. Vorzüge des Schrifttums des Paulus ar-Rāhib sind Klarheit in der Disposition und in der Darbietung des Stoffes, Einfachheit der Diktion und konkrete Anschaulichkeit in der Behandlung abstrakter Probleme, ansprechende Abwechslung in der Wahl der literarischen Form (siehe besonders die Schriften 2, 3 u. 8) und Mässigung in der Auseinandersetzung mit dem Gegner.

Vgl. Joh. Henr. Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibliotheca orientalis*, Heidelbergae 1658, p. 64–66. Moritz Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Leipzig 1877, S. 61–63, Nr. 42–48. Dazu die Vorreden in den Ausgaben.

Sammlungen von Textausgaben und Uebersetzungen: in *Mašriq* 1 (1898); 4 (1901); 7 (1904); 8 (1905), wiederholt in L. Cheikho,[1] *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1906, S. 1–50, und L. Cheikho,[2] *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1920, S. 1–63; vgl. *The Moslem World* 16 (1926) 359 f. – Georg Graf, *Philosophisch-theologische Schriften des Paulus al-Rāhib, Bischofs von Sidon, aus dem Arabischen übersetzt*, in *Jahrbuch für Philosophie und speku-*

lative Theologie 20 (1905) 55–80 160–179. Max Horten, *Paulus, Bischof von Sidon (XIII. Jahrh.). Einige seiner philosophischen Abhandlungen,* in *Philosophisches Jahrbuch* 19 (1906) 144-166.

1. „Philosophische Abhandlung" (Risāla ʿaqlīya) oder Kompendium (Risāla muḫtaṣara) über die Existenz des Schöpfers, seine Vollkommenheiten und Personen". Die 22, oft ganz kurzen Kapitel, in denen das Thema entwickelt wird, behandeln im einzelnen das Dasein, die Ewigkeit, Unkörperlichkeit und Einzigkeit des Schöpfers, seine einfache Substanzialität, die Zeitlichkeit der Welt, Gottes Verhältnis zu Zeit und Raum und das innergöttliche trinitarische Verhältnis. Das letzte und umfangreichste Kapitel befasst sich noch mit der Frage von der Möglichkeit der Auferstehung der Toten und von der Notwendigkeit der ewigen Vergeltung.

Ausgaben: *Mašriq* 4, S. 961–968 1022–1029 aus Bairut 547 (J. 1790). Cheihko [1] 35–50; [2] 47–63. Graf 59–80. Horten 148–158.

Hss: Vat. ar. 111 (14. Jh.), ff. 2 *r*–20 *v*; 112 (J. 1543), ff. 1 *v*–23 *v*; 147 (J. 1571), ff. 21 *r*–58 *v*. Par. ar. 165 (J. 1636), S. 390–410; 258 (15. Jh.), ff. 78 *v*–97 *r*. Brit. Mus. Suppl. ar. 22 (J. 1848), ff. 267 *r*–278 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 42, 2; 51, 3; ebd. Nicoll 25, S. 1–57 (Abschrift aus Uri 42, 2).

Mingana ar. christ. 44 [83], ff. 148 *r*–163 *v* (J. 1566). Upsala I or. 489 (J. 1756), ff. 60 *v*–76 *v*. Petersb. As. Mus. ar. 6 (J. 1686), ff. 95 *v*–108 *r*. Bairut 548 (16. Jh.), S. 1–63; 549 (J. 1654), S. 1–35; 550 (18 Jh.), S. 1-36; 617 (J. 1697), S. 396–428; 689 (J. 1886), S. 233–258. Jerus. Hl. Grab ar. 101 (17. Jh.), ff. 1 *v*–12 *v*; 225 (J. 1633), ff. 236 *r*–248 *r*. Sbath 43 (J. 1766), S. 54–57; 644, 4 (J. 1695); 717, 2 *a* (J. 1822); 1100, 4 (17. Jh.); Fihris 271, 9. Kairo 418 (J. 1752), ff. 113 *v*–130 *r*. Šarfeh ar. 3/1, 3. Dair Nasbaih 3, 4 (J. 1689). Diyārbakr 155, 4 (1767).

2. „Darlegung der christlichen Glaubenslehre" (Šarḥ al-ʿaqīda an-naṣrānīya). Dem erweiterten Titel zufolge enthält der Traktat die Darlegung des Grundes, der die Heiden trotz der Verschiedenheit ihrer Sprachen und der Entfernung ihrer Länder voneinander ebenso wie die Juden zur Annahme des Christentums bewogen hat.

Im ersten Abschnitt erzählen die Heiden („die Völker"), im zweiten die Juden den Inhalt der Predigt der Apostel, und wie diese die ihnen vorgehaltenen Einwände wiederlegten. Hiebei wird den Aposteln „die rationelle Begründung" der Trinitätslehre (Wesenheit – ḏāt, Wort – naṭq, und Leben) mit den landläufigen Analogien (Sonnenscheibe, Sonnenlicht,

Sonnenstrahl; Intellekt, Wort und Leben beim Menschen; das Eisen im Feuer für die zwei Naturen in Christus; die einem königlichen Schreiben gebührende Ehrenbezeigung für die Verehrung der Heiligenbilder und des Kreuzes) in den Mund gelegt. Erster Einwand der Juden ist: Die von den „Aposteln“ in die christliche Lehrbegründung eingeführten philosophischen Begriffe kommen in der Bibel nicht vor. Dann lassen sie sich aufklären über die Bevorzugung der Heiden, über die drei Kennzeichen einer von Gott kommenden Religion (universaler Charakter der Predigt, Wundermacht und Sprachengabe der Prediger), über die Bedeutung der Religion des Moses (beschränkt auf die Israeliten), über die Lehre der Trinität im A. T., über die Weissagungen von der Ankunft des Messias und über die Erlaubtheit der Bilderverehrung.

Ausgaben: *Mašriq* 8, S. 552–558 589–594 aus Bairut 548, S. 64–112, und 2 Hss im Privatbesitz. Cheikho [1] 1–12; [2] 1–12.

Hss: Vat. ar. 111, ff. 21 *r*–35 *v*; 112, ff. 24 *r*–42 *r*; 147, ff. 59 *r*–86 v. Par. ar. 165, S. 410–417. Mingana ar. christ. 44, ff. 163 *v*–179 *r*. Bairut 549, S. 79–95; nur der zweite, von den Juden handelnde Teil; 551 (19. Jh.), S. 1–22. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 13 *r*–23 *r*. Sbath Fihris 271, 1. Diyārbakr 155, 5. Kopt. Patr. 502, 2.

3. Brief (risāla) an einen muslimischen Freund in Sidon. Der Vfr. will laut Einleitung auf Wunsch des Adressaten diesem die bei seinen abendländischen Reisen gehörten Meinungen über Muhammed mitteilen. In Wirklichkeit gibt er eine gedrängte Apologie des Christen ums, worin er selbst die Rol e des fragenden Muslim übernimmt und sich von den Christen Antwort geben lässt.

Ausgaben: L[ouis] Buffat, *Lettre de Paul, évêque de Saïda, moine d'Antioche, à un Musulman de ses amis demeurant à Saïda*, in *Revue de l'Or. chrét.* 8 (1903) 388–390 Einleitung, 391–412 Uebersetzung, 413–425 Text aus Bairut 546 (J. 1807). Cheikho [2] 15–26 aus der nämlichen Hs.

Hss: Vat. ar. 83, ff. 126 *a r*–134 *v* (17/18. Jh.); 111, ff. 35 *v*–46 *r* (+ 36 *a*); 112, ff. 42 *r*–58 *v*; 147, ff. 87 *r*–115 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 51, 2. Mingana ar. christ. 44, ff. 179 *r*–194 *r*. Bairut 548, S. 113–155; 550, S. 37–59. Jerus. Hl. Grab. 101, ff. 23 *v*–32 *r*. Sin. ar. 531, 3. Kairo 118 (18. Jh.). Sbath Fihris 271, 3. Eine andere Hs im Privatbesitz ist von L. Buffat a. a. O. S. 389 angezeigt.

Um 1320/21 wurde der „Brief“ des Paulus ar-Rāhib zur Grundlage einer aus Klerikerkreisen der Insel Cypern hervorgegangenen Schrift genommen, die wieder in Dialogform einen Bericht über die Anschauung der dortigen Christen von der muslimischen Religion enthält und in zwei (voneinander z. Tl. abweichenden Ausfertigungen) an zwei muslimische Theologen mit bedeutendem Namen gesandt wurde, nämlich an Aḥmad

ibn Taimīya (gest. 1328) und Muḥammad ibn abī Ṭālib (gest. 1327), beide in Damaskus. Letzterer erhielt das Sendschreiben am 11. März 1321. „Die textlichen Veränderungen (gegenüber dem Original) beziehen sich nur auf geringe Umstellungen und Zusätze, auf die Einarbeitung von alttestamentlichen Belegstellen und auf die Redaktion des Rahmens“ (Fritsch).

Beide Adressaten antworteten mit polemischen Repliken. Siehe Brock. Suppl. II 123, no. 73. Erdmann Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter* [*Breslauer Studien zur historischen Theologie*, Bd. XVII], Breslau 1930, S. 28–36. Früher P. de Jong, *Een Arabisch handschrift, behelzende eene bestrijding van 't Christendom*, Amsterdam 1879 (Sonderabzug), zur Gegenschrift des Ibn abī Ṭālib. – Das als verloren geltende Schreiben der Cyprier ist vielleicht im Anhang der in *Mašriq* 9 (1906) 652 beschriebenen Hs 115 erhalten.

4. Abhandlung (qaul) über die Glaubensunterschiede in den christlichen Parteien, d. i. Begründung der melchitischen Lehre von Christus und Widerlegung der Irrlehren der Nestorianer, Jakobiten und Maroniten im Anschluss an das Nicänum.

Ausgaben: Cyrillus von Jerusalem (Pseudonym), *Risālah lāhūtīya ta'rīḫīya*, Alexandrien (ohne Jahr), mit willkürlichen Auslassungen und Textänderungen [1].

Joseph Berenbach, *Zwei antihäresianische Traktate des Melchiten Paulus er-Râhib*, in *Or. christ.* 5 (1905) 132–161 samt Uebersetzung aus Vat. ar. 111, ff. 46 *v*–55 *r*. *Mašriq* 7 (1904) 702–709. Cheikho [1] 15–22; [2] 27–34. Graf 172–179.

Hss: Vat. ar. 112, ff. 59 *r*–70 *r*; 147, ff. 115 *r*–134 *v*. Par. ar. 258, ff. 97 *r*–103 *v*. Mingana ar. christ. 44, ff. 194 *r*–197 *v*. Bairut 548, S. 156–186; 549, S. 35–56; 550, S. 83–94; 689, S. 258–270. Jerus. Hl. Grab. ar. 101, ff. 32 *v*–38 *v*. Sbath Fihris 271, 4.

5. Widerlegung der Häresien, nämlich derjenigen des Arius, Sabellius, Nestorius, der Monophysiten und Monotheleten in Gegenüberstellung zur orthodoxen Lehre.

Ausgaben: *Mašriq* 8, S. 733–739 aus Bairut 548, S. 219–242, und 2 anderen Hss wie bei 2. Cheikho [1] 23–28; [2] 35–40.

Hss: Vat. ar. 111, ff. 59 *r*–65 *v*; 112, ff. 82 *r*–90 *v*; 141, ff. 68 *v*–83 *r*. Par. ar. 258, ff. 105 *v*–111 *v*. Bairut 549, S. 60–76. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 47 *r*–51 *v*. Sbath Fihris 271, 5.

---

[1] Ueber diese Ausgabe siehe J. BERENBACH a. a. O. S. 133, Anm. 1.

6. „Abriss der Glaubenslehre der Christen von der Einzigkeit (Gottes) und der Vereinigung (der Naturen in Christus)“ als Brief an den muslimischen Scheich Abu's-Sarūr (Surūr) aṭ-Ṭinnīsī ar-Raqqām.

Ausgaben: *Ḫalāṣa mu'taqad an-naṣāra fi't-tauḥīd wal-ittiḥād*, in *Mašriq* 1, S. 840–842 aus Vat. ar. 111, ff. 55 *r*–56 *v*, und 2 nicht näher bezeichneten Bairuter Hss. Cheikho [1]13 f.; [2]13 f. *Chrest.* S. 278. Graf 160–162. Horten 145–148.

Hss: Vat. ar. 112, ff. 70 *v*–72 *v*; 147, ff. 135 *r*–138 *v*. Brit. Mus. Suppl. ar. 22, ff. 278 *v*–279 *r*. Mingana ar. christ. 44, ff. 195 *v*–197 *v*. Par. ar. 258, ff. 104 *r*–105 *v*. Petersburg As. Mus. ar. 6 (J. 1686), ff. 108 *r*–109 *v*. Bairut 548, S. 187–192; 549, S. 56–59; 550, S. 59–62. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 38 *v*–39 *v*; 225, ff. 248 *r*–249 *r*. Sbath 644, 6; 1100, 6; Fihris 271, 2.

7. Drei kurze Abhandlungen, gerichtet an einen muslimischen Philosophen: 1. Widerlegung seiner Behauptung, es existiere nichts Gutes ohne Böses und nichts Böses ohne Gutes. 2. Widerlegung seiner allegorischen Erklärung der evangelischen Berichte über die Wunder Christi. 3. Widerlegung seiner irrigen Lehren von der Auserwählung der Gerechten und der Willensfreiheit des Menschen.

Ausgaben: *Mašriq* 7 (1904) 373–379 aus Bairut 548, S. 193–218 und 550, S. 70–79. Cheikho [1]28–34; [2]40–46. Graf 162–172. Horten 158–166.

Hss: Vat. ar. 112, ff. 72 *v*–81 *v*; 147, ff. 138 *v*–152 *v*. Jerus. Hl.Grab. ar. 101, ff. 39 *v*–45 *r*. Bairut 689, S. 96–118. Sbath Fihris 271, 6–8.

8. „Eine Frage über die Abschaffung des Gesetzes der Juden, d. i. der Thora und der Propheten“. Gegenüber der Behauptung der Juden, dass ihr Gesetz nach Gottes Willen nicht aufgehoben werden dürfe, sammelt der Vfr. in seiner „Antwort“ solche Bibelstellen, in denen frühere Bestimmungen und Vorschriften durch andere ersetzt wurden.

Ausgabe: Cheikho [2]63–68 aus Bairut 550, S. 63–70, wo die Abhandlung anonym unter solche des Paulus ar-Rāhib eingereiht ist; nach Sbath Fihris 271, 10 ist in den dort vermerkten Hss tatsächlich dieser als Autor genannt.

In der Sammlung Jerus. Hl. Grab ar. 101 stehen noch zwei sonst nicht belegte Traktate: über die göttlichen Attribute ff. 45 *r*–47 *r*, und über die Menschwerdung des Sohnes Gottes ff. 52 *r*–53 *r*. – Nicht näher bezeich-

nete „Abhandlungen“ oder „Briefe“ (rasā'il) des Paulus ar-Rāhib erscheinen in Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 16 (19. Jh.), ff. 1 *v*–52 *r*. – Ueber eine irrtümliche Zuteilung des „Theriak der Geister“ von dem Kopten ar-Rašīd Abu'l-Ḫair in Bodl. ar. christ. Uri 38 an Paulus ar-Rāhib siehe M. Steinschneider a. a. O. S. 37 und J. Berenbach a. a. O. S. 131.

22. **'Afīf ibn al-Makīn ibn Mu'ammil** ist der Vfr. einer Schrift über die Lehrmeinungen der morgenländischen christlichen Gemeinschaften, die nach Inhalt, Darstellung und Beweisführung Abhängigkeit von Paulus ar-Rāhib verrät. Wahrscheinlich war er noch dessen Zeitgenosse. Im Hinblick auf die Einreihung der Maroniten unter die häretischen Sekten ist seine Schrift noch vor deren vollständige Union mit Rom anzusetzen.

An der Spitze des in 15 meist kurze Kapitel abgeteilten Traktates steht die mit Vernunft- und Offenbarungsbeweisen geführte Begründung des gemeinsamen Grunddogmas von der Existenz und Einzigkeit Gottes und der Dreifachheit der „wesentlichen Attribute“ (Wesen, Leben, Vernunft oder Wort)[1] und die Widerlegung der hauptsächlichsten Einwände, worauf ausführlicher das christologische Bekenntnis der Melchiten erklärt und begründet wird. Es folgen in knappster Fassung die Unterscheidungslehren der Nestorianer, Jakobiten, des Monotheleten Maron und seiner Anhänger, der Armenier, dann der alten Häretiker Arius, Macedonius, Gajanus[2], Timotheus Aelurus und Paulus von Samosata nebst deren Widerlegung. Die 3 letzten Kapitel beweisen die Gottheit Christi, die Tatsächlichkeit seines Kreuzestodes (mit Anführung alttestamentlicher Weissagungen) und seiner Auferstehung.

Ausgabe der *Risāla fī maḏāhib an-naṣāra* von Īliyās Baṭāraḫ (Elie Batarekh) in *Mašriq* 20 (1922) 911–929, wiederholt in *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétienne*, Beyrouth 1923, S. 73–91, aus der Hs Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 71 *r*–81 *v* (17. Jh., in Verbindung mit den Schriften des Paulus ar-Rāhib und anderer jüngerer Melchiten). – Der Abschnitt über die Maroniten ist in französischer Uebersetzung mitgeteilt von E. Ajam in *Échos d'Orient* 9 (1906) 93, dann arab. und franz. von Clément Joseph David, *Recueil de documents et de preuves*, S. 507–509.

---

[1] Diese spekulative Ableitung der Trinität erklärt der Vfr. für besser als die „unvernünftige“ des „Muṭrān von Nisibis“; es kann hier nur der Nestorianer Elias von Nisibis gemeint sein, der die Trias „Wesenheit, Leben und Weisheit“ verwendet. Der für die Leser des Traktates als bekannt vorausgesetzte „Muṭrān von Nisibis“ muss nicht Zeitgenosse des Vfrs gewesen sein, also etwa Elias III. al-Ḥalīm al-Ḥadīṯī, wie der Herausgeber annimmt.

[2] In der handschriftlichen Vorlage und in der Ausgabe entstellt zu Eugalius.

Andere Hss: Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 16 (19. Jh.), ff. 52*v*–63 *v*. Sbath 1324, 9 (J. 1773); Fihris 417. Im Privatbesitz von Q. al-Bāšā (J. 1644 ?), siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 148.

Auszüge über die Lehren der christlichen Parteien in Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 51 *r*–55 *v*.

Dem 13. Jahrdundert gehören noch an al-Faḍl ibn ʿĪsā, Diakon in Antiochien, Vfr. eines apologetischen Werkes mit dem Titel ad-Dustūr „die Liste“, in Sbath Fihris 2641 (J. 1294), und Bašīr as-Sirrī, Bischof von Sidon, der eine Abhandlung (risāla) über die göttliche Unität und Trinität ebd. 2549 und eine Widerlegung der Juden und Muslime ebd. 2550 (beide vom J. 1292) hinterlassen hat.

22. **Die Disputation des Mönches Georg.** Nach Inhalt, Anlage und Zweck steht dieses populärste und verbreiteste Religionsgespräch der Disputation des Mönches Abraham von Tiberias am nächsten und hat diese sichtlich zum Vorbild gehabt. Der geschichtliche Rahmen, der vom unbekannten Vfr. gewählt ist, versetzt die Disputation nach Aleppo in das Jahr 1107 (so nach den meisten Hss, nach anderen 1217, nach einer Hs 1117), als Malik aẓ-Ẓāhir Ġāzī ibn Yūsuf ibn Aiyūb aṣ-Ṣalaḥī Beherrscher dieser Stadt und Leon, Sohn des Stephanus, Fürst der Armenier, Herr von Antiochien war. Die Unterredung fand auf Veranlassung und in Gegenwart des Bruders des genannten Sultans, „des Emir al-Malik al-Mušammar“ statt; die Disputanten waren ein Mönch Namens Georg (Ǧirǧis, Ǧurǧī) von dem am Meere bei Antiochien gelegenen Simeonskloster (deshalb auch nur „der Mönch as-Simʿānī genannt) und drei muslimische Gelehrte.

Abū Ẓāhir Ġāzī, Sohn des Ṣalāḥ ad-dīn (Saladin) wurde im J. 1183 von seinem Vater mit der Herrschaft über Stadt und Land Aleppo belehnt und starb 1218 (615 H.)[1]; der König Leon II. regierte 1185–1219 über Armenien; Schutzherr von Antiochien wurde im J. 1217 (5. Aug.) sein Neffe Rupen Raimund[2]. Ein Sohn des Ṣalāḥ ad-dīn mit Namen al-Mušammar ist nicht bekannt[3]. Der Versuch einer Lösung der chronologischen Unstimmigkeiten erübrigt sich im Hinblick auf die inneren Unwahrscheinlichkeiten und Unmöglichkeiten, die sich aus der Disputation selbst für die Annahme ihrer

[1] *Enz. Isl.* II 246 f.

[2] *Revue de l'Or. chrét.* 9 (1904) 133.

[3] Nach einer brieflichen Mitteilung weiland Professors Fr. Seybold-Tübingen soll al-Mušammar Verderbnis aus al-Mu'iyad Masʿūd (gest. 606 H.–1209 Ch.) sein.

Geschichtlichkeit wenigstens in der vorliegenden Form ergeben.[1] Die Namen der der Geschichte angehörenden Personen aber verlangen, die Abfassung erst nach dem Anfang des 13. Jahrh. anzusetzen. Von den zahlreichen Hss geht keine mit Gewissheit über das 16. Jahrh. hinauf.

Nach einer vorbereitenden, vom Emir gewünschten Auskunft über die fleischlose Nahrung und die Ehelosigkeit der Mönche verbreitet sich die auf zwei Tage angesetzte Unterredung ohne systematische Ordnung hauptsächlich über folgende Punkte:

Die Kennzeichen einer Offenbarungsreligion sind die Wunder- und Sprachengabe ihrer Verkünder und ihre universale Bestimmung, dagegen die Merkmale eines falschen Propheten Einschüchterung mit Schwertgewalt, Zugeständnisse an körperliche Bedürfnisse und sophistische Redekunst. Die einen treffen für die christliche, die anderen bei Muhammed zu. Eingeschaltet werden dazwischen die Entkräftung des Vorwurfs der Fälschung der Evangelien und die Würdigung Muhammeds als Befreiers des Volkes der Araber vom Götzendienst, aber auch nach seiner unmoralischen Lebensführung (Totschlag, Vielweiberei). Die landläufigen Vorhalte muslimischerseits über Christus werden zurückgewiesen z. Tl. mit Qoranzeugnissen, z. Tl. mit der geschichtlichen Darstellung der Entwicklung des göttlichen Heilsplanes und mit Anwendung eines Gleichnisses von einem Königssohn, der sich für die Rebellen opfert, und anderen Analogien. Auch die den Muslimen so anstössige Verehrung des Kreuzes wird nicht übergangen.

Der letzte Teil stellt die vier Religionen nach ihrem Werte einander gegenüber: das Heidentum mit seinem Polytheismus und seiner Sittenlosigkeit, das Judentum, das vom Evangelium und dem Qoran zugleich verworfen ist, das Christentum mit seiner am höchsten stehenden Ethik, und den nur mit Gewalt eingeführten Islam mit seiner hinter der christlichen Aszese weit zurückstehenden Moral. Vor diesem letzten Diskussionsgegenstand fügt der christliche Disputant dreimal den Vorschlag von „Wundern" ziemlich gaukelhaften Charakters zur Beglaubigung der Wahrheit seiner Religion ein (vgl. die Disputation des Mönches Abraham). Das Gespräch endigt – zurückgreifend auf den Anfang – mit einer reichen Zuteilung von Fischen an den Mönch und sein Kloster seitens des zufriedengestellten Emir (vgl. die Disputation des Abū Qurra in ihrer Erweiterung).

Siehe Joh. Henrici Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibliotheca orientalis,* Heidelbergae 1658, S. 86 f. M. Steinschneider, *Polemische und*

---

[1] Der Hsgr. P. Carali harmonisiert die verschieden überlieferten Jahreszahlen (6615, 6725, 6625 der Welt) mit Konjekturen auf das Jahr 6715, d. i. 1207 Ch.

apologetische Literatur, S. 87–89, mit Hinweis auf eine französische und eine englische Uebersetzung. L. Cheikho, *Catal.* S. 82 f. 116 f.

Ausgaben: Paul Carali (Qar'alī), *Le Christianisme et l'Islam. Controverse attribuée au moine Georges du Couvent de St. Siméon (Séleucie), soutenue devant le Prince al-Mouchammar, fils de Saladin, en 1207. Corrigée et annotée*, Beit Chebab (Liban) 1933, d. i. Sonderausgabe einer zuvor in *La Revue Patriarcale* 7 (1932) Nr. 8–10 erschienenen Veröffentlichung: *an-Naṣrānīya wal-islām* aus einer Hs im Kloster Mār Išaʿyā (karš., J. 1716) mit Vergleichung einer Hs im Kloster Mār Dūmīṭ in Faitrūn (Nr. 469, karš., J. 1634), zweier Hss in Dair aš-Šīr (Nr. 48, 18. Jh., und Nr. 86, J. 1795) und folgender: Bairut 672 (J. 1713, Abschrift aus Vat. ar. 146); 673 (15. Jh. ?); 674 (18. Jh.); 675 (19. Jh.); 676, 2 (J. 1715 von derselben Hand wie 672, d. i. Clemens Caraccioli); 677 (J. 1887); 678, S. 1–90 (J. 1566); 679 (16. Jh.). Vat. ar. 146 (16. Jh.); 504 (J. 1589). – Gleichzeitig erschien anonym („von einem Mönch und katholischen Missionär") ohne Angabe von Ort und Jahr eine Ausgabe mit willkürlicher Textänderung: *Muǧādalat al-Anbā Ǧurǧī ar-rāhib as-Samʿānī*, Bairut 1932; siehe P. Carali S. 25–32. – Vgl. *Or. christ.* 31 (1934) 272–275.

Andere Hss[1]: Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 53 *v*–76 *v*; 128 (J. 1713, von Clemens Caraccioli, Abschrift aus Vat. ar. 146). Par. ar. 186 (J. 1585). Gotha ar. 2875,1; 2882, ff. 43 *r*–44 *v* (14. Jh.), Anfang. Halle, Bibl. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, ar. 125 (J. 1824); siehe das *Verzeichnis* von Hans Wehr (*Abh. für die Kunde des Morgenl.* XXV, 3, S. 47). Bodl. ar. christ. Uri 42, 1; 47, 1; Nicoll 25, 2. Petersb. As. Mus. ar. 11 (J. 1691/2); 12. Bairut 686 (18. Jh.), S. 77–212. Bairut, Amerik. Univ. 230 J 95; 230 Sa 12, 3. Jerus. Hl. Grab. ar. 120 (J. 1815). Kairo 469 (18. Jh.), ff. 160 *r*–209 *r*; 703 (18. Jh.); Kopt. Mus. 110, 6 (17. Jh.), unvollst. Sbath 59 (18. Jh.), Ort der Disputation ist Tripolis in Syrien; 146 (17. Jh.), S. 1–139; 184 (J. 1628), S. 1–185; 542 (J. 1539), S. 323–383, unvollst.; 1006 (J. 1868); 1021 (18. Jh.), S. 211–333; 1186, 2 (18. Jh.), unvollst.; 1324, 1 (J. 1773); Fihris 290. Aleppo 27 (karš.); 28 (karš.), siehe *Mašriq* 17 (1914) 608. Šarfeh syr. 9/6, 1 (karš.); ar. 5/36 (J. 1754).

23. Kanonisten und Historiker. 1. I b n a l - Ḥ i d ā h , melchitischer Bischof von Kairo, übersetzte zu unbestimmter Zeit, aber noch vor dem 14. Jahrh. ältere Rechtsentscheidungen über die Erbschaften in 10 Abschnitten. Seine Uebersetzung, die sich wahrscheinlich an griechische Vorlagen hält, ist in die Kanonessammlung des koptischen Mönches Makarius übergegangen und somit erhalten: Vat. ar. 150

[1] Nach Ang. Mai, *Script. vet. nova collectio*, IV, 2, S. 205, enthielt auch Vat. ar. 98, 4 die Disputation des Mönches Georg; der Kodex fehlt seit langem in der Bibliothek.

(Abschrift aus dem Autograph), ff. 122 *r*–123 *v*; 634 (Kopie der vorigen Hs), ff. 129 *v*–133 *v*. Par. ar. 252, S. 707–711. Mingana ar. christ. 269 (ca. J. 1500) unter dem Namen Kosmas, Bischof von Kairo. – Vgl. W. Riedel *KR* 128. Carlo Alfonso Nallino in *Studi in onore di Pietro Bonfante* I (Milano 1930) 246.

2. Ueber den anonymen Vfr. einer grösseren Kanonessammlung, der zu Unrecht als „Joseph der Aegypter, Presbyter in Alexandrien", ausgegeben wurde, siehe im I. Bd. S. 559 f.

3. Wahbatallāh Ǧamāl ad-dīn, Emir, Melchit, 13/14. Jh. (?), wird als Sammler von Kanones der Konzilien und Väter in Sbath Fihris 540 genannt.

4. Zwei bisher in der Literatur nicht genannte melchitische Geschichtschreiber gehören vielleicht noch der Zeit vor dem 13. Jahrhundert an; es sind der Mönch Theophilus mit einer allgemeinen Geschichte (Ta'rīḫ Taufīl ar-rāhib al-mu'arriḫ) in Sbath Fihris 2554 (J. 621 H. = 1224 Ch.) und Sim'ān al-Anṭākī, Mönch des Simeonsklosters, mit einer Geschichte seiner Vaterstadt Antiochien ebd. 2565; wahrscheinlich dieselbe anonym ebd. 2434 (J. 1592).

24. Gerasimus, Oberer des Klosters des hl. Simeon, des Wundertäters, bei Antiochien – so nach der Ueberschrift seines Hauptwerkes:

1. „Buch des Genügenden bezüglich des heilsamen Inhaltes" (scil. der christlichen Lehre, kitāb al-Kāfī fi'l-ma'nā aš-šāfī), eine fünfteilige Apologie, in der neben grundlegenden Ausführungen über die Erkennbarkeit der wahren Religion einer Zusammenstellung von „Zeugnissen" aus Bibel und nichtchristlicher Literatur weitester Raum zugewiesen wird.

Inhalt nach Sbath 49: I. Teil. Die Gründe für die Annahme einer Religion sind die Berufung der Geschöpfe seitens Gottes zu seinem Dienst, ein Gesetz, das Erlaubtes und Verbotenes enthält, und die Ankündigung einer Vergeltung mit Lohn und Strafe. 1. Die Art und Weise der Erkenntnis des wahren Gottes wird an einer weit ausgesponnenen und auch in den späteren Erörterungen immer wieder beigezogenen Gleichnisrede von einem König und seinem Bevollmächtigten (qā'id) veranschaulicht [1]. Zur verstandesmässigen Erkenntnis der Einzigkeit des Schöpfers führt der kosmologische Gottesbeweis, zur Erkenntnis seiner Dreipersönlickeit und seiner Attribute die Vergleichung „mit seinem Abbild und Ebenbild", d. i. den geschöpflichen Dingen: Sonne, Sonnenlicht

[1] Vgl. ein ähnliches Gleichnis bei Theodor Abū Qurra 12, Kap. 29.

und Sonnenwärme, dann der Mensch als Seiendes, Lebendiges, Vernünftiges [1]. 2. Unter den Gesetzen sind zu unterscheiden ein irdisches, das der menschlichen Schwäche Zugeständnisse macht (Judentum), ein göttliches, das zur Höhe und zum Himmel führt (Christentum), und ein teuflisches (ausserchristliche Religionen). 3. Würdigung der sittlichen Forderungen der christlichen Religion gegenüber den anderen.

II. Teil. Die Kennzeichen für die göttliche Sendung eines Religionsstifters sind seine Predigt an die ganze Welt, die Macht der Wunder und die Sprachengabe [2]. III. Teil. Sammlung von Bibelstellen zum Vorausgehenden samt Erklärungen. IV. Teil. Zeugnisse, aus dem A. T. und dem späteren Judentum (Josephus Flavius), aus der Literatur der nichtchristlichen Religionen («Sabier» und griechische Philosophen), 3. aus dem Qoran. V. Teil. Sechs Einwände gegen die christliche Lehre mit ausführlicher Widerlegung: 1. Warum noch „Tempel der Heiligen", wenn doch die Anbetung Christi den Götzendienst verdrängt hat? Warum geschehen jetzt keine Wunder mehr? 2. Wie kann man Gott einen Sohn geben, der den menschlichen Leiden unterworfen ist? 3. Wenn Gott die Sünde Adams voraussah, warum hat er sie nicht verhindert? 4. Wenn Gott allmächtig ist, warum hat er nicht mit einem Worte die Erlösung Adams vollzogen, sondern Christus sterben lassen? 5. Warum gab Gott Gebote (im A. B.), die er wieder aufzuheben gesonnen war? 6. Von den im II. Teil genannten Kennzeichen fehlten Moses das 1. und 3., demnach war er kein Gottgesandter. Zwei weitere „Antworten" beziehen sich auf die Frage, warum Gott nicht allen Völkern ebenso sein Gesetz, seine Propheten und seine Wunder gab wie den Israeliten, und auf den Zustand der durch Wunder von den Toten Auferweckten.

Hss: Bodl. ar. christ. Uri 49 (J. 1656), ff. 1–36. Sbath 49 (J. 1686), S. 304–500; Fibris 289 (4 Hss). Aleppo 1190 (J. 1700). Ueber 2 Hss in Privatbesitz siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 81, und *Mašriq* 5 (1902) 951. – Auszüge: Par. ar. 258 (15. Jh.), ff. 73 *r*–78 *v*, nicht näher bestimmte Fragmente. Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 82 *v*–87 *v* (17/18. Jh.), Zeugnisse des N. T. Sbath 1324, 18 (J. 1773), Zeugnisse der Philosophen. Bairut 548 (16. Jh.), S. 243–271, Zeugnisse der Philosophen und des Qoran. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 16 (19. Jh.), S. 64–68. Vielleicht auch Bairut 552 (J. 1718), S. 98–169, Widerlegung von Einwänden der Heiden und Muslimen.

2. Wenigstens die zwei erstgenannten Hss überliefern im Anschluss an das Hauptwerk, ohne Wiederholung des Autornamens, noch einen Traktat über die Dreifaltigkeit als die Grundlehre

[1] Vgl. ebd. Kapp. 34, 35, und Paulus ar-Rāhib 1, Kap. 15 und 2.
[2] Vgl. dens. 2.

des Christentums, und über die Taufe, die Eucharistie und die Auferstehung der Toten. In der Hauptsache sind es Antworten auf Einwürfe. Ein eigener Teil behandelt auch die Myronsalbung nach der Taufe.

Bodl. ar. christ. Uri 49, ff. 37–76; wahrscheinlich auch Bairut 552, S. 169–228. In Sbath 49, 3 in den IV. Teil des Kitāb al-Kāfī eingebunden.

25. **Salomon**, Bischof von Gaza, d. i. **Sulaimān ibn Ḥasan al-Ġazzī**. Sein polemisches Schrifttum zeigt inhaltliche Verwandtschaft mit dem des Paulus ar-Rāhib und des ʿAfīf ibn al-Makīn. Jedoch liegen seine Lebenszeit und seine Lebensverhältnisse nicht weniger im Dunkeln als bei diesen [1]. Die Behauptungen von ʿĪsā Iskandar al-Maʿlūf und L. Šaiḫō, dass Salomon vom Islam zum Christentum übergetreten sei und deshalb den „Martyrertod" gefunden habe, sind kaum haltbar, da sie sich nur auf junge handschriftliche Glossen und auf missverstandene Stellen seines Diwan stützen [2].

L. Cheikho, *Catal.* S. 155 und in *Mašriq* 25 (1927) 42–51 97–107 159, mit Berufung auf ʿĪsā Iskandar al-Maʿlūf in der Zschr. *an-Niʿma* 1 (1910) 619 ff. 658 ff. [3].

1. Von apologetisch-polemischen Prosaschriften ist folgende Sammlung erhalten: 1. Widerlegung der Häresien des Arius, Macedonius, Nestorius, Eutyches, Jakob al-Baradaʿī, Severus, Maron, Sergius (?), Phokas (?) und Makarius (?). 2. Ueber die Erlösung

[1] Paul Sbath sagt in seinem *Catalogue* I 138, dass der melchitische Dichter Michael Ḥātim im 16. Jahrh. Zeitgenosse des Sulaimān ibn Ḥasan al-Ġazzī an-Naṣrānī gewesen sei, „car il en fait mention dans ses poésies". Jedoch konnten Can. A. van Lantschoot und ich in der in Betracht kommenden Hs Sbath 300 die gemeinte Stelle nicht finden.

[2] Es geht nicht an, aus dem Namen seines Vaters Ḥasan Salomons Geburt im Islam abzuleiten, denn dieser Name ist auch bei Christen gebräuchlich. Noch weniger besagt sein ganz allgemein gehaltenes, demütiges Bekenntnis einer sündhaft verbrachten Jugend „ohne Christus" und die Bereitwilligkeit, für seinen Glauben zu sterben. Es ist auch schwer denkbar, dass das allerdings häufige Schicksal der Renegaten des Islam ihn erst in hohem Alter und nach einer längeren oder kürzeren bischöflichen Amtstätigkeit erreicht hätte. Auch die Behauptung L. Šaiḫō's, dass Salomon, der selbst in seinen Gedichten von einem Sohne spricht, erst im Alter von 80 Jahren Mönch und dann Bischof geworden sei, entbehrt einer annehmbaren Begründung.

[3] Die Zschr. war mir nicht zugänglich.

der Menschen durch das Kreuz. 3. Ueber die Zusammensetzung des Universums und des Menschen als des Mikrokosmos aus geistigen und sinnfälligen Dingen. 4. Ueber die Trinität.

Hs: Jerus. Hl Grab. ar. 101, ff. 53 *v*–68 *r* (17. Jh.), zwischen den Schriften des Paulus ar-Rāhib und des ʿAfīf ibn al-Makīn. Ueber Hss im Privatbesitz siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 155. – Ebenda ist eine Schrift mit „Fragen und Antworten" von Salomon von Gaza angezeigt, ferner bei Sbath Fihris 438 ein „Brief (risāla) an den Scheich Muḥammad al-Ġazzī über das Christentum und den Islam", worin dieser widerlegt wird.

2. Auch in seinen Gedichten führt Salomon von Gaza die Feder für die Begründung und Verteidigung des christlichen Lehr- und Glaubensgutes. Ihre Metrik entspricht freilich nicht allerwegen den Forderungen der klassischen arabischen Poëtik, wenigstens nicht in der gegenwärtigen Textüberlieferung. In der Entwicklung seiner Gedanken liebt der Dichter aussergewöhnliche Vergleiche. Die Hss gehen nicht über das 16. Jh. hinauf.

Gemischte Proben von Salomons Dichtkunst gibt L. Šaiḫō in *Mašriq* 25, S. 98–107. Gegenstände dieser Gedichte sind die Wahrheit des christlichen Glaubens, sein Bekenntnis auch nach aussen, die Wunder Gottes am israelitischen Volk und nach der Erscheinung seines Sohnes, die an Christus erfüllten Weissagungen, seine Auferstehung, Mahnung zur Busse und Lob Mariens; von letzterer Art sind Proben in *Mašriq* 7 (1904) 422 f. gegeben.

Hss des vollständigen Diwan: Brit. Mus. or. 6659, Ellis S. 61[1] (18. Jh.); or. 6900, ebd. (J. 1871). Poitiers 4 (17. Jh.)[2]. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 38 (J. 1556), ff. 1 *v*–90 *r*; eine andere Hs im Asiat. Museum ist in *Mašriq* 23 (1925) 681 angezeigt. München ar. 540 (J. 1701), ff. 1 *v*–94 *r*. Jerus. Hl. Grab. ar. 54 (J. 1690), siehe Katal. von Kl. M. Koikylides S. 58. Sbath 141 (17. Jh.); 299 (18. Jh.); 417 (18. Jh.); 525 (17. Jh.); 925 (J. 1807); Fihris 437 (5 Hss). Šarfeh ar. 13/22 (J. 1769). ʿAin Warqa 37 (J. 1687); siehe *Mašriq* 25, S. 696 f. Ueber 5 Hss in Bairut und andere im Privatbesitz siehe ebd. S. 98 und L. Cheikho, *Catal.* S. 155. – Eine Hs (J. 1864) in Bairut, Amerik. Univ. enthält u. a. Gedichte über die Taufe, das Fasten, das Leiden Christi, über Jerusalem und Sion, über die Auferstehung Jesu, andere biblische und apologetische Stücke. – Teile des Diwan in Jerus. Hl. Grab. ar. 101, ff. 68 *v*–70 *r*, 6 Gedichte, und Sbath 340 (karš., 17. Jh.); 589, 2

---

[1] Hier wird das 17. Jahrh. als Zeitalter des Verfassers angegeben.

[2] *Catalogue général des bibliothèques publiques de France. Départements* t. XXV (Paris 1894) 1.

(17. Jh.), 5 Gedichte. – Ein Auszug mit den Lehren der christlichen Parteien abgedruckt in Clément Joseph David, *Recueil de documents et de preuves*, S. 514 f.

3. **Sulaimān al-Ašlūḥī.** Das dichterische Produkt eines Melchiten, das wenigstens zum Teil Gegenstände der christlichen Religion berührt und christlich-religiöse Gefühle atmet, ist eine Zağalīya über die Zerstörung von Tripolis in Syrien durch den Beherrscher Aegyptens al-Malik al-Manṣūr Saif ad-dīn Qalawūn am 27. April 1289, wodurch der Frankenherrschaft ein Ende gemacht wurde. Der Autor nennt sich selbst in einem der letzten Verse „Dichter aus Ašlūḥ, was sein Wohnsitz ist, bekannt unter den Leuten mit dem Namen Sulaimān".

Seine Sprache ist stark vulgär. Er schildert in gefühlreicher Klage das von den Mamluken angerichtete Blutbad, die Zerstörung der Mauern und der ganzen Stadt, im besonderen der Handelshäuser mit ihren wertvollen Waren und der Kirchen mit ihrem kostbaren Bilderschmuck. Da der Dichter in diesem Teile nur den byzantinischen Ritus (u. a. das Bild des hl. Johannes von Damaskus) berücksichtigt, gibt er sich als Angehörigen der melchitischen Kirche zu erkennen. Dass er Zeitgenosse und Augenzeuge des beklagten Unglückes gewesen ist, muss nicht notwendig gefolgert werden; aber jedenfalls ist ihm eine nur zurückschauende dichterische Einfühlung wohlgelungen. Möglicherweise, ja wahrscheinlich ist dieser Sulaimān älter als sein Namensgenosse von Gaza.

Die erste Ausgabe aus der Hs Vat. syr. 196 (karš., J. 1548) besorgte Ignazio Guidi in *Homenaje á D. Francisco Codera. Estudios de Erudición oriental*, Zaragoza 1904, S. 339–348. Die Hs nennt als Autor den Ğibrā'īl ibn al-Qulā'ī, weil die Zağalīya mit Gedichten des letzteren verbunden ist. Ohne diese Ausgabe zu kennen, veranstaltete Ibrāhīm Ḥarfūš eine zweite in *Mašriq* 14 (1911) 433–437 nach einer orientalischen Hs, wo das Gedicht ebenfalls mit solchen des genannten Maroniten vereinigt, ist.

26. Athanasius, Patriarch von Jerusalem, und andere Autoren in nicht bestimmter Zeit. – 1. Ersterer gilt als Vfr. einer in Hss und im Druck vielverbreiteten Sammlung von Sonntags- und Festtagspredigten. Ueber die Persönlichkeit dieses fruchtbaren Homileten lässt uns aber die Ueberlieferung völlig im Ungewissen. Aus dem Texte selbst kann nur erschlossen werden, dass der Vfr. dem orthodoxen Bekenntniss zugehörte[1], und besonders dieses, dass der

[1] Am Schluss der Palmsonntagspredigt heisst es: „Wir bekennen von Christus, dass er eine Person in zwei Naturen und zwei Willen ist". Ebenso ist die Mariologie orthodox.

Text selbst nicht Original, sondern Uebersetzung aus dem Griechischen ist [1]. Die Hss reichen kaum über das 16. Jahrh. hinauf.

Von den Trägern des Namens Athanasius unter den orthodoxen Patriarchen Jerusalems kommen in Betracht: Athanasius I. (929–937), II. (? bis 1236), III. (1313 – ?), IV. (1452 bis vor 1460) [2]. Von einer literarischen Tätigkeit homiletischer oder anderer Art ist bei keinem dieser vier Patriarchen etwas bekannt. Steph. Ev. Assemani weist zur Hs Vat. syr. 196 (*Catalogus* III 424) auf einen Briefwechsel hin, der nach Baronius, *Annales eccl.*, im J. 1188 zwischen einem jerusalemischen Patriarchen Athanasius und Georgius, Metropoliten von Korfu (Kerkyra), stattgefunden haben soll. Dieses Jahr ist aber nach den feststehenden Regierungszeiten ausgeschlossen, wenn auch für diese Zeit ein Briefschreiber Georgius von Korfu angenommen werden könnte, nämlich in der Person des um 1178 lebenden Bischofs Georgius, des Bekämpfers der Lateiner [3]. Dagegen könnte ein zweiter Georgius, Bischof von Korfu, Vfr. von Epigrammen um die Mitte des 13. Jh. [4], überlebender Zeitgenosse des zweiten Athanasius von Jerusalem und Anreger der erwähnten Korrespondenz gewesen sein. Aber auch wenn diese Feststellung zuträfe, würde sie für den Anteil jenes Athanasius an der in Frage stehenden Predigtsammlung nichts beweisen. Sichere Kriterien für ihre Urheberschaft fehlen noch [5].

Der Predigtzyklus umfasst zunächst eine lange Reihe von Homilien für alle Sonntage, beginnend mit Ostern einschliesslich des zweiten und dritten Ostertages, des Himmelfahrts- und Weihnachtsfestes; nicht von Athanasius ist nur die erste Homilie, nämlich der dem Johannes Chrysostomus zugeschriebene λόγος παραινετικός [6] auf Ostern. Darauf folgen rund 10 Predigten für die übrigen Herren- und Marienfeste und die Feste des hl. Johannes des Täufers und der Apostel Petrus und Paulus.

---

[1] In die Uebersetzung übernommene griechische Wörter mit arabischer Umschrift sind: θεοτόκος, ἀπόστολος, Ἠλίας (Iliyās), Μελχισεδέκ (Malšīsādāq) u. a. Sehr häufig findet sich die Verbindung von al-kullī mit Adjektiven zur Umschreibung von griechischen Composita mit συν.

[2] Nach Chrys. A. Papadopulos, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολυμῶν, Jerusalem und Alexandrien 1910, S. 796 f.

[3] Krumb. 91.

[4] Ebd. 770.

[5] A. Mingana, *Catal. of the Mingana Collection of Manuscripts* II 82 entscheidet sich für Athanasius IV, 1452–1468 (sic), jedoch ohne Anführung von Gründen, wahrscheinlich in Wiederholung der ebenfalls unbegründeten Annahme L. Cheikho's, *Catal.* S. 26 (vgl. unten 19); derselbe hatte aber früher in *Mašriq* 3 (1900) 357 als Vfr. „Athanasius II." für das J. 1180 angenommen mit Berufung auf Lequien, *Oriens christianus* III 503 f.

[6] Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Rom 1873, S. 347 f.

Die Zahl der gesammelten Predigten wechselt in den Hss zwischen 56 und 67. Alle sind in dem gewohnten Stil der patristischen und byzantinischen Homileten gehalten mit viel panegyrischem und paränetischem Einschlag [1].

Im J. 1711 besorgte Patr. Athanasius IV. Dabbās auf Veranlassung und auf Kosten des Patr. Chrysanthus von Jerusalem (1707–1731) eine Drucklegung der Predigten, wobei er den überlieferten handschriftlichen Text revidierte und vielfach frei bearbeitete: *Kitāb al-Muwā'iẓ aš-šarīf*, Aleppo 1711 [2]. Vgl. Chr. Fr. Schnurrer, *Bibliotheca arabica*, Halae 1811, S. 273 Nr. 270. Th. Zenker, *Bibliotheca orientalis* I (Leipzig 1846) 196 f. Nr. 1612.

Hss: Vat. syr. 196 (karš., J. 1551), ff. 1 *r*–402 *r*, 61 Sonntags- und 4 Festtagspredigten; siehe *Catalogus* III 416–422 Inhaltsverzeichnis, 424–426 zum Autor. Berl. ar. 10194 (J. 1528/9), 64 Predigten; siehe Inhaltsverzeichnis im *Katal.* IX 559–561; ebd. ar. 10195, Anfang (14 Predigten) und Schluss fehlen. Bodl. syr. 139 (karš., J. 1653), ff. 2–287, 55 Sonntags- und 11 Festpredigten; siehe *Catal.* S. 441–444. Mingana ar. christ. 58 [81] (16. Jh.). Leningrad, Oeff. Bibl. 122, nach *Mašriq* 23 (1925) 677. Jerus. Hl. Grab. ar. 221, 56 Sonntags- und 9 Festpredigten, z. Tl. lückenhaft; siehe *Or. christ.* N. S. 7/8 (1918) 141 f. Jerus. s. Anna 35 [3], 33 Predigten ohne Anfang. Jerus. Mark. 23* (karš., 19. Jh.), ff. 1 *v*–51 *v*, unvollst., 17 Predigten. Sbath Fihris 181. Aleppo 63. Ṣaidanāyā 99. Mardin 100 (J. 1719), 67 Predigten.

Fünf einzelne, dem Athanasius von Jerusalem zugeschriebene Festpredigten in Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), Geburt Mariens ff. 435 *r*–438 *v*; Darstellung Mariens im Tempel ff. 438 *v*–444 *r*; Geburt Christi ff. 456 *r*–459 *r*; Epiphanie ff. 459 *r*–468 *r*; Darstellung Jesu ff. 468 *r*–472 *v*. – Drei ebenfalls gesonderte Predigten, von denen nur die erste in der Sammlung vertreten ist, enthält Bairut 624 (J. 1658/9): Verklärung Jesu S. 111–124; Darstellung Mariens im Tempel S. 160–172; Mariens Himmelfahrt S. 172–182.

---

[1] Am 3. Sonntag nach Ostern ist eine breit ausgeführte Erzählung eingefügt, in welcher die Ermordung des Kaisers Mauricius und seiner Söhne durch den Usurpator Phokas (im J. 602) als ein ihm durch göttliche Offenbarung vorausverkündetes und von ihm selbst als Busse hingenommenes Strafgericht dafür dargestellt wird, dass er den Loskauf von 12000 in die Hände der Barbaren gefallenen Kriegsgefangenen dreimal verweigert hatte.

[2] Wenn L. Cheikho, *Catal.* S. 26, dem Patriarchen Athanasius als zweites Werk auch die Uebersetzung von Homilien des Chrysostomus in der Sammlung „Buch der auserwählten Perle" zuteilt, so geschieht dieses in Verwechselung mit dem Patr. Athanasius IV. Dabbās von Antiochien (gest. 1724).

[3] Die Einschätzung dieser beiden Jerusalemer Hss als Kopien des 13. Jh. ist zu hoch gegriffen.

2. Von einem Diakon Cyrillus al-Lāḏiqī, d. i. von Laodizea, der schon dem 15. Jahrh. zugeteilt wird, haben sich erhalten eine Abhandlung (maqāla) über die Verbreitung des Evangeliums und des Christentums in der Welt, Sbath Fihris 2652, und eine andere über die Erhöhung des ehrwürdigen Kreuzes und seinen Sieg über die Welt, ebd. 2653 (beide geschr. im. J. 1513).

3. Nikon, Mönch, Exarch und Muṭrān von Manbiǧ (Mabbūǧ, Hierapolis), wird genannt als Vfr. einer Homilie für Mittfasten über die körperliche und geistige Enthaltsamkeit: Bairut 510 (18. Jh.), S. 152–170, und als Uebersetzer der Homilie des Johannes Chrysostomus über das Pascha und die hl. Geheimnisse: ebd. S. 237–266; siehe *Mašriq* 8 (1905) 472.

4. Aus dem Nachlasse des Erzbischofs Simeon von Thessalonike (1410–1429) wird eine arabische Uebersetzung des Buches „über die Riten und das kanonische Recht" in einer Hs des Klosters Balamand namhaft gemacht, L. Cheikho, *Catal.* S. 116. Sie liegt auch in einer Hs im Privatbesitz vor: Sbath Fihris 2566. Ungewiss bleibt noch, inwieweit der arabische Text eine Wiedergabe oder Bearbeitung des Dialoges über die Glaubenslehren und die mystagogische Erklärung des Kultus ist (*P. gr.* 155, 176 sqq.)[1].

5. Ein melchitischer Diakon Stephanus, dessen Zeitalter und nähere Lebensumstände unbekannt sind, verfasste eine polemische Schrift gegen die Jakobiten und Kopten, in 35 kurzen Kapiteln, worin er ihnen ausser ihrer christologischen Häresie besonders ihre Irrtümer und Missbräuche in Ritus und Disziplin vorhält, sie verurteilt und zum Teil widerlegt.

Nur die ersten zwei Kapitel berühren die Lehre von der einen Natur und dem einen Willen in Christus und in Verbindung damit den sog. monophysitischen Zusatz zum Trishagion. Unter den Anklagen ritueller Unsitten betreffen wohl manche nur zufällige oder gar unterstellte Missbräuche, die meisten aber sind solche, die tatsächlich in den Schriften des koptischen Bischofs Michael von Dimyāṭ gegen Markus ibn Qanbar verteidigt werden. Folgende mögen hervorgehoben werden: Abschaffung der Beicht (Kap. 3) und als Folge davon Kommunionspendung an Unwürdige und Unwissende (4); Erteilung des Diakonates an Kinder, sogar schon am Tauftage (10, 11); Verwandtenehen (14); Abweichungen von der Fasten- und Festordnung der Griechen (15–18, 32); das Kreuzzeichen mit einem Finger von links nach rechts (19); Unterlassung der Aufbewahrung der Eucharistie und infolge dessen auch der Wegzehrung für Sterbende (20, 21); Unenthaltsamkeit (im Fleischessen) bei den mit dem heiligen Schema

[1] KRUMB. 112 f.

bekleideten Bischöfen und Mönchen (22); Einkleidung der Mönche mit dem „Kleide des hl. Johannes“ ohne priesterliche Benediktion (23); andere Leseordnung im kanonischen Officium als bei den Griechen (25, 26, 30); Gebrauch von Sandarach statt des Weihrauches (28); Ritus der Wasserweihe an Epiphanie gleich dem Taufritus (34); antizipierte Exequienfeier am Palmsonntag Abend für die in der Heiligen Woche Sterbenden (35).

Titel: Dahd adālīl al-Aqbāt al-Ya'āqiba „Widerlegung der Irrtümer der Kopten (die) Jakobiten (sind)“. Hss: Vat. ar. 112 (J. 1543), ff. 211 *v*–230 *v*, wo die Schrift mit den Werken des Paulus ar-Rāhib verbunden ist; ausgewählte Mitteilungen daraus von G. Graf, *Reformversuch*, S. 79 f. 82 f. 117, Anm. 4. Sbath Fihris 2536 (J. 1538).

27. Anonyma. 1. Theologische Traktate seit dem 11. Jahrhundert [1]. – K. Hiersemann, *Katalog 500*, Nr. 5 (Perg., Fragm., 11. Jh.) [2], Schluss von Kap. 8, Kapp. 9–12, Anfang von Kap. 13 aus einem dogmatischen Werk. – Vat. ar. 111 (14. Jh.), ff. 66 *r*–99 *r*, 80 Fragen und Antworten zu volksunterrichtlichen Zwecken über die wichtigsten christlichen Glaubenssätze und verschiedene Schwierigkeiten im Ev, beginnend mit der Trinität, abschliessend mit den ewigen Strafen der Sünde [3]. – Ebd. ff. 160 *r*–161 *v*, Traktat über den Einsbegriff. – Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), S. 140–159, Widerlegung derer, welche die zwei Naturen in Christus nach der Union leugnen.

„Fragen und Antworten“ unbestimmten Inhaltes: Sin. ar. 352, 1; 358, 3; 359 und 384, 2, „Fragen zwischen einem Heiligen und einem Araber“; 383; 431, 1 (Perg.), „Fragen aus dem Evangelium“; 442, Fragen zweier Bewohner der Sketis an zwei Greise; 481, 3. – Ebd. 625 (J. 1698), Disputation zwischen einem Emir und einem Mönch; Facs. in *Studia Sinaitica*, No. XII, Tfl. XXXVII (S. 73 f.).

Bodl. ar. christ. Nicoll 6 (Bodl. 251, nach J. 1335), ff. 129 *r*–147 *r*, Traktat über die Existenz des Schöpfers, seine Einzigkeit und Dreifachheit usw. – Mingana ar. christ. 195 (2 Blr., 15. Jh.), über theologische und biblische Gegenstände; 196 (2 Blr., ca. J. 1500), Christologisches; 199 (1 Bl., 16. Jh.), über die Höllenfahrt Jesu u. a.; 227 (1 Bl., 14. Jh.), über die Beziehungen zwischen Leib und Seele.

2. Moral-aszetische Traktate [4]. *a.* Fragmente [5]:

---

[1] Fortsetzung von oben S. 26–28.

[2] Wiederholt in *Katalog 578*, Nr. 488; *581*, Nr. 1222.

[3] Steht in der Hs vor dem Kitāb ar-Rauḍa des 'Abdallāh ibn al-Faḍl.

[4] Ob original-arabischen Ursprungs oder Uebersetzung, ist aus den Angaben in den Katalogen allein nicht erkennbar; das Gleiche gilt für die Festtagsreden unten 3.

[5] Der orthodoxe Charakter des Inhaltes kann daraus entnommen werden, dass sehr viele dieser Stücke, wenn nicht alle, dem Sinaikloster entstammen.

Mingana ar. christ. 164 (2 Perg.–Blr., Oberschrift eines Palimpsestes, 14. Jh.), aus einem Predigtbuch (kitāb Mawā'iẓ) mit Beginn einer „dritten Rede" (f. 2 *v*), über das Gericht und die Wachsamkeit; 165 (1 Perg. – Bl., Oberschrift eines Palimpsestes, 9. Jh.), über die guten Werke, über Himmel und Hölle, über die Arche als Vorbild der Kirche und des Himmelreiches; 167 (9. Jh.), Schluss einer Rede über die allgemeine Auferstehung; 168 (1 Perg.–Bl., 9. Jh.), Schluss einer Rede über den Vorrang Christi gegenüber den Engeln, Propheten und Aposteln und Anfang einer anderen Rede; 169 (1 Perg.–Bl., 9. Jh.), aus einem dreiteiligen Werk, über die Liebe, die Gott allen guten Menschen des A. u. N. B. eingegeben hat; 186 (2 Blr., ca. J. 1300), aus einer Paränese über die Demut; 192 (2 Blr., ca. J. 1400), Lob der Jungfräulichkeit; 194 (1 Bl., 15. Jh.); 197 (1 Bl., ca. J. 1500); 205 (1 Bl., 10. Jh.), Reste von Mahnreden; 206 A (1 Bl., ca. J. 1500), Schluss einer aszetischen Homilie und Anfang einer „7. Homilie" von einem Heiligen; B (1 Bl., ca. J. 1000), Schluss einer Rede und Anfang einer „sechsten Mahnrede" über die Getauften; 207 (2 Blr., ca. J. 1100), über die Gottesfurcht und das Almosen; 211 (1 Bl., J. 1216), mit aszetischem Inhalt; 219 (1 Bl., ca. J. 1500), Ende eines 16. und Anfang eines 17. Kapitels, über Herzensänderung; 259 (2 Blr., 11. Jh.), f. 1 *r*, Schluss einer Homilie über die Eitelkeit der Welt; f. 2 *r* Schluss einer anderen Paränese. – Im besonderen monastische Aszese[1]: Strassb. 4226 (ar. 151, 10. Jh.), ff. 64 *v*–67 *r*, Ermahnung an die Novizen (Uebersetz. aus einem griechischen patristischen Werk?). K. Hiersemann, *Katalog 500*, Nr. 14 (10. Jh.), ff. 27 *r*–29 *r*. Mingana ar. christ. 213 (2 Blr., 14. Jh.); 214 (1 Bl., ca. J. 1400); 215 (ca, J. 1400), ff. 4 *v*–6 *v*; 217 (1 Bl., 15. Jh.); 218 (1 Bl., ca. J. 1500), Fragmente mit Mahnungen an die Mönche.

b. Vollständige Abhandlungen: Sin. ar. 334, 1 und 335, 1, „Buch des schönen Weges für die, welche darnach streben, dass ihre Namen im Buche des Lebens im Himmel eingeschrieben werden", vor dem Leben und den Schriften des Johannes Klimakus; dasselbe ebd. 338, 1 und 348. – Šarfeh ar. 8/10, 4, Mahnrede über die Keuschheit mit Warnung vor Verführung. – Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), ff. 27 *r*–39 *v*, Abhandlung über das Gebet und die Messe, mit Zeugnissen der Väter.

3. Festtags- und andere Reden innerhalb grösserer Sammlungen von Väterhomilien. – Borg. ar. 200 (J. 1670), in einer Sammlung von 95 Reden ff. 160 *v*–163 *r*; ff. 171 *v*–174 *r*, zum Karsamstag, mit einem entstellten Autornamen. Brit. Mus. ar. christ. 25 (J. 1252), in einer Sammlung von 32 Reden: (1) ff. 1 *r*–3 *v*, auf den Palmsonntag; (2) ff. 3 *v*–6 *v*, für einen beliebigen Tag; (3) ff. 6 *v*–11 *r*, dieselbe Rede wiederholt; (4) ff. 11 *r*–14 *v*, über das Fasten; (5) ff. 14 *v*–18 *r*, über das Bekenntnis der Sünden und die Gebetsstunden; (10) ff. 60 *r*–67 *r*, Erklä-

[1] Vgl. die Uebersetzungen der Apophthegmata im I. Bd. S. 386 f.

rung des nizänischen Glaubensbekenntnisses; (22) ff. 165 *v*–169 *v*, über die Worte Jesu: „Mein Vater, lass diesen Kelch an mir vorübergehen“ [1]; (32) ff. 238 *r*–246 *v*, über das hl. Kreuz; siehe *Catalogus* II, S. 32–35.

Par. ar. 68 (J. 1389), ff. 111 *r*–131 *r*, Ostern; ff. 133 *r*–142 *r*, Himmelfahrt; ff. 142 *r*–165 *r*, Pfingsten; ff. 165 *r*–182 *r*, Aufnahme Mariens in den Himmel; ff. 182 *r*–205 *r*, über die Kreuzigung Jesu. Mingana ar. christ. 44, ff. 62 *r*–72 *v* (J. 1255), zum Sonntag der Fleischenthaltung. Bairut 512 (16. Jh.), S. 293–297. – Yabrūd 16 (12/13. Jh.), S. 31 ff., Epiphanie; S. 62–77, Sonntagspredigt; S. 77–80, über den Tod, unvollst.; S. 81–90, Geburt Jesu; S. 90–106, Epiphanie; S. 119–130, über Fasten, Gebet und Gottesfurcht, von einem vorerst unbekannten Bischof Johannes von Tilnis (?); S. 130–135, über die Verzeihung der Beleidigungen; S. 135–141, über die Liebe; S. 244–267, über die Sonntagsheiligung; S. 282–308, über das Fasten; S. 330–337, Ostern; S. 466–473, Glaubensbekenntnis nach den ersten vier Provinzial- und drei allgemeinen Konzilien, den verstorbenen Priestern ins Grab mitzugeben.

Mailand, Ambros. (Hammer) or. 90, 1, Geburt Jesu; 90, 6, über das unnütze Aussprechen des Namens Gottes; 90, 7, „Lehre der Heiligen“.

4. Exegetisches. — Eine Einleitung, die zwar in ihrer Gesamtkomposition jüngeren Alters sein mag, aber mit älteren Elementen verschiedener Herkunft durchsetzt ist, geht dem melchitischen Psalmentext in der Vollbibel des A. T. in Vat. ar. 468 (J. 1578/9) voraus. Sie beginnt mit dem Stammbaum Davids (wohl im Anchluss an Ruth 4, 18–22), wobei die Namen in der Form der syrischen Ueberlieferung wiedergegeben sind. Nach bedeutungslosen Bemerkungen über die Uebertragungen ins Arabische folgt ein von einem nichtgenannten „Erklärer“ oder Uebersetzer verfasstes „Vorwort“, eingeleitet mit herkömmlichen doxologischen Formeln. Im besonderen ist die Rede von der Verwendung der Pss als Gebet und zwar in Gesangsform, von ihrem Inhalt, ihrer Einteilung, ihren Verfassern (im Anschluss an die griechische Ueberlieferung). Eingeschaltet ist die Geschichte vom Streit über die Zueignung des Pss-Buches und von der Entstehung der Stufenpsalmen, in ihrer sprachlichen Fassung und besonders durch ihre breite Ausführlichkeit verschieden von der bei den Kopten gebrauchten Rezension. Den Schluss bildet eine Statistik der im Psalter vorkommenden Namen Gottes, gewisser Personen und sonstiger Namen.

Sin. ar. 107, unbestimmte evangelische Erklärungen; 138 (darunter 4 Perg.-Blr. mit griech. Text); 142; 150, samt Erklärungen zu den Briefen; 569, 3 Erklärungen zu Briefen; 569, 6, zu Jo. – Mingana ar. christ. 134 (5 Blr., ca. J. 900), Bruchstück mit Erklärung ausgewählter

[1] Verschieden von der unmittelbar vorausgehenden Rede des Johannes Chrysostomus über dasselbe Thema.

Stellen aus dem N. T.; siehe *Catalogue* III, S. 6. Ebd. 170, f. 2 *r. v* (Perg., 9. Jh.), Bruchstücke eines 21. und 22. Abschnittes über Mt 3, 16 und 11, 2 u. 3. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 7 (16. Jh.), zu einem nicht genannten Ev.

Jerus. Hl. Grab ar. 138 (J. 1526), ff. 1 *v*–4 *r*, Einleitung zum Psalter. Šarfeh ar. 8/10, 6 (J. 1600), Erklärungen zu Ps 1–9 (unter melchitischen Werken).

Sin. ar. 13 (J. 1222), Erklärung (tafsīr) liturgischer Lesungen aus Prv und den Propheten; Facs. daraus mit Is 2, 3 c u. 4 a und homiletischer Auslegung (auch mit Aufnahme des Improperium „Populo meus") in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XV, S. 29. – Ebd. 107, unbestimmte evangelische Erklärungen; 138 (darunter 4 Perg.-Blr. mit griech. Text); 142; 150, samt Erklärungen zu den Briefen; 569, 3, Erklärungen zu Briefen; 569, 6 zu Jo.

ZWEITER ABSCHNITT

DIE MARONITEN

28. **Qais, der Maronit.** Das literarische Leben der Maroniten in der in Betracht kommenden Zeit ist minimal[1]. Das Wenige, was wir davon in arabischer Sprache besitzen, ist Uebersetzung aus dem Syrischen. Der Einzige, der sich des Arabischen im Original bediente, ist Qais zu Anfang des 10. Jahrh.; aber sein Werk ist nicht auf uns gekommen. Er schrieb eine Weltgeschichte, die mit der Regierung des Chalifen al-Muqtafā (904–908) abschloss. Die Kunde davon ist bei al-Mas'ūdī erhalten[2]; derselbe fügt bei, dass er ausser diesem kein anderes Buch der Maroniten kenne.

Kitāb at-Tanbīh wal-išrāf, hsg. von J. de Goeje in *Bibliotheca geographorum arabicorum* VIII, Lugd. Batav. 1894, S. 154. B. Carra de Vaux, *Maçoudi: Le livre de l'avertissement et de la revision . . . Traduction*, Paris 1897, S. 212. Michel A. Gabriel, *Histoire de l'Église syriaque maronite d'Antioche* II (Ba'abdā 1904) 140–142 (arab.).

Die syrischen Fragmente einer maronitischen Chronik, von Th. Nöldeke aus Brit. Mus. syr. 915 (Add. 17216), ff. 2–14 (8/9. Jh.) in *ZDMG* 29 (1875) 82–98 veröffentlicht, stehen weder mit dem Geschichtswerk des Qais noch mit dem des Maroniten Theophilus ibn Tūmā in Beziehung; siehe Seb. Ronzevalle in *Mašriq* 2 (1899) 451–460 gegen Henri Lammens ebd. S. 265–268 und Bišāra Šamālī ebd. S. 356–358; dazu ebd. 12 (1909) 483.

29. **„Das Buch der rechten Leitung"** (Kitāb al-Hudā). Eine gewisse Bedeutung, allerdings mehr für Fragen aus der älteren Geschichte der maronitischen Nation als für deren kirchlich-praktisches Leben, erlangte ein theologisches und kanonistisches Sammel-

---

[1] Vgl. Baumst. 339–343.

[2] Zu diesem Autor siehe Brock. I 143–145; I[2] 150–152; Suppl. I 220 f. *Enz. Isl.* III 464 f.

werk syrischen Ursprungs, das um die Mitte des 11. Jahrh. in die arabische Sprache übersetzt und, wie es scheint, neu redigiert oder erweitert wurde. In einem ersten Einleitungsbriefe vom J. 1058/9 (1370 Gr.) wünscht ein nicht näher gekennzeichneter Mönch und Priester Joseph von dem Adressaten, einem Bischof David, die Uebersetzung „des Buches, das der heilige Vater verfasst hat". Aus dessen Antwort, die der vollendeten Uebersetzung als Begleit- und zweites Einleitungsschreiben beigegeben wurde, erfahren wir für die Literargeschichte nicht mehr, als dass das syrische Original den Titel „Buch der Vollkommenheit" (k. al-Kamāl) führte, der Uebersetzer David aber es „Buch des Führers" (k. al-Muršid) nannte. Die handschriftliche Ueberlieferung gibt ihm einhellig die Ueberschrift „Buch der (rechten) Leitung (oder Führung)".

Der Inhalt, äusserlich nur in „Kanones" und Kapitel abgeteilt, gliedert sich in zwei Hauptteile, wovon der erste ein in sich abgeschlossenes Lehr- und Moralbuch darstellt, der andere eine Reihe von Rechtsquellenschriften zusammenfasst mit Einschaltung mehrerer theologischer Abhandlungen. Aufbauend auf der Grundlage des Glaubens, „einer Angelegenheit des Intellektes", und der göttlichen Gebote des Gebetes, Fastens und Almosens als „Angelegenheiten der Seele, des Körpers und des Besitzes", beginnt das Werk mit einer langen Abhandlung („Kanon des Glaubens") über die christlichen Fundamentaldogmen, Trinität und Inkarnation, wobei das monotheletische Bekenntnis des Verfassers unzweideutig und mit aller Bestimmtheit zum Ausdruck kommt. In der Entwicklung der Trinitätslehre ist die nahe Berührung mit Denominationen aus dem Schrifttum des Nestorianers Elias von Nisibis (gest. nach 1049) und eine fast wörtliche Entlehnung daraus auffallend [1]. Die Unterscheidungslehren der Nestorianer, Jakobiten und Melchiten werden ausführlich und mit ihrer eigenen Begründung, aber ohne Polemik dargelegt. Für die ersteren beruft sich der Vfr. auf ein „Buch über die Union" (k. al-Ittiḥād) von Abu'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (gest. 1043). Für den Unterschied zwischen der melchitischen und maronitischen Auffassung vom Willen Christi verweist er zweimal auf einen früher von ihm verfassten und an den Bischof Arsenius von ʿAin Qara [2] gerichteten Brief mit dem Titel

---

[1] Näherhin aus den „sieben Sitzungen"; siehe unten.

[2] Stephan ad-Duwaihī machte daraus ʿAqūra im Bezirk von Ğubail; siehe unten bei Thomas von Kafarṭāb.

„Brief (oder Abhandlung) von der Gerechtigkeit“ (Risālat al-ʿadal) oder „Entscheidung der Gerechtigkeit“ (Qaḍīyat al-ʿadal) und entnimmt ihm wiederholungsweise die Argumente der Maroniten. Der Vfr. sieht ihre Lehre in Uebereinstimmung mit der der Melchiten mit einziger Ausnahme hinsichtlich des „einen Willens für die göttliche und menschliche Natur Christi“.

Die übrigen Kapitel („Kanones“) dieses Teiles enthalten und erörtern in breitester Weitschweifigkeit und Kasuistik disziplinäre Vorschriften und Anweisungen bezüglich des Gebetes, des Empfanges der Eucharistie, der Taufe, dann des Fastens und Almosengebens. Für die Eucharistiefeier am Gründonnerstag wird ein langer Auszug aus einer früher darüber verfassten Spezialschrift „des heiligen Vaters“, also des Vfrs. selbst, mitgeteilt.

Nur dieser dogmatisch-ethische Teil kann als das ursprüngliche „Buch der Leitung“ aus der Feder des unbekannten „heiligen Vaters“ angesprochen werden, immerhin noch mit dem Abstrich, dass die original-arabischen Stücke, nämlich die stillschweigend übernommenen Sätze aus Elias von Nisibis und die mit dem Vfr.-Namen zitierten Stellen aus Ibn aṭ-Ṭaiyib doch eher als Zutaten des Uebersetzers David anzunehmen sind denn als arabische Zitate im syrischen Original, in welchem Falle dieses zwischen 1049 (Elias von Nisibis) und 1058 (Jahr der Uebersetzung) entstanden sein müsste.

Mit diesem ursprünglichen „Buch der Leitung“ maronitischer Herkunft verband sich nun im Laufe der Ueberlieferung eine Sammlung kanonistischer Texte, die zum grösseren Teile melchitischen Ursprungs sind, sei es, dass sie der Uebersetzer David selbst schon als Redaktor einfügte, sei es, dass sie erst in späterer Zeit dazukamen. Dieses zu entscheiden wird erst dann möglich sein, wenn durch Spezialuntersuchungen ein zeitlicher Termin für die arabische Fassung einzelner Gruppen oder Kanonesreihen festgelegt sein wird. Erkennbar ist nämlich jetzt schon der mehr oder weniger vollständige Gleichlaut des Textes gewisser Partien mit solchen in anderen Sammlungen oder doch eine gegenseitige literarische Abhängigkeit; vor allem kommt hier das grosse Sammelwerk des Kopten Makarius in Betracht.

Zu den bekannten, im Kitāb al-Hudā wiederkehrenden Rechtsschriften gehören: eine Reihe „Entscheidungen“ zur Normierung des Lebens der Gläubigen, die sich als Epitome aus den von Abraham Ecchellensis übersetzten Sammlungen von „Sanctiones et decreta“ der 318 Väter und „Ecclesiasticae constitutiones“ erweist (Mansi II 1029–1054;

1019–1030), ferner eine Auswahl aus den 33 Kanones des 2. Konzils von Konstantinopel; die Kanones des Klemens (oder Brief des Petrus, aus dem Griechischen, wörtlich gleich dem Texte des Makarius); die 81 Kanones der Apostel nach der griechischen Rezension (mit abweichender Einteilung); eine eigene Bearbeitung des zweiten Teiles des 8. Buches der Apostolischen Konstitutionen als „Ordnung der Kirche, verfasst von Simon Cephas" bezeichnet (in einer älteren Rezension als derjenigen bei Makarius); die Synodalkanones; das in der Literatur als „syrisch-römisches Rechtsbuch" eingeführte Korpus von 130 Kanones unter dem Namen der Könige Konstantin, Theodosius und Leo. – Noch unbestimmt ist die Herkunft folgender Stücke: Zwei „Kanones des Evangelisten Johannes"[1]; der erste berührt die Rechte und Pflichten der Kleriker, auch die Ehrenrechte des Kaisers in der Kirche, der zweite, aus dem Syrischen übersetzt, die Ehescheidung; ferner Kanones des nizänischen Konzils und der hl. Basilius und Gregor mit Verurteilung der apokryphen Schriften.

Zwischen diese Kanonesreihen sind noch drei theologische Abhandlungen eingefügt: ein Traktat oder Brief (wahrscheinlich an einen Muslim, wie der folgende) zur Belehrung über die Gottheit Christi und sein Mittleramt bei Gott für die Menschen, zum grössten Teil nur aus einer Sammlung biblischer Zitate bestehend, und ein zweiter Traktat, worin auf Wunsch eines mit Namen angeführten Muslim Aufklärung wieder über die Gottheit Christi, den Grund seiner Menschwerdung und seines Kreuzestodes und über das Trinitätsgeheimnis gegeben wird. Da in der Einleitung der über Aegypten herrschende Chalif al-Muʿizz lidīn-allāh mit Segenswünschen genannt wird, ist der Traktat wahrscheinlich in diesem Lande zwischen 973 und 975 entstanden. Unter den angeführten Autoritäten erscheint mit Namen nur ein Bischof Elias, von dem ausser seiner hierarchischen Stellung keine andere Charakterisierung gegeben ist. Die letzte Abhandlung ist eine Erklärung des Gebetes des Herrn[2]; wie die zwei ersten sicher dürfte auch diese original-arabischen Ursprunges sein.

Wie weit die im Kitāb al-Hudā gesammelten Kanones in der maronitischen Kirche wirkliche Rechtsgeltung erlangt haben, entzieht sich beim Mangel eines umfangreicheren Schrifttums in jener älteren Zeit unserer Kenntnis; dass die Masse der sicher mehr theoretischen „Verordnungen" des ersten und ursprünglichen Teiles in ihrer Gesamtheit praktische Anwendungen fanden, ist aus inneren Gründen kaum anzunehmen. Jedoch zeugen ihre Begründung und ihre Zweckrichtung von einem hohen sittlichen Ernst des maronitischen Verfassers.

[1] Zu vergleichen wären die „Κεφάλεια des Evangelisten Johannes" in der „Kanonessammlung des melchitischen Presbyters Josef in Alexandrien"; siehe W. Riedel *KR* 139, Nr. 31 und unten.

[2] Etwa zu vergleichen ebd. Nr. 34.

Ausgabe: Pierre Fahed (Buṭrus Tāmir Fāhid) *Kitāb al-Hudā, ou Livre de la Direction. Code maronite du haut Moyen âge. Traduction du syriaque en arabe par l'évêque maronite David l'an 1059*, Impr. Maronite, Alep 1935. Grundlage der Edition ist die Hs Vat. syr. 133 (karš., J. 1402); notiert werden die Varianten in Par. syr. 223 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–178 *r*; Bibl. Angel. or. 64 (karš., 16. Jh.). Siehe dazu E. Herman in *Orient. christ. per.* 1 (1935) 535–537 und Georg Graf in *Or. christ.* 33 (1936) 212–232 – Aeltere Literatur ist von P. Fahed im Avant-Propos zusammengestellt. Inhaltliche Mitteilungen bei Steph. Evod. Assemani, *Bibl. apostol. Vaticanae codd. mss. catalogus* III 202–208, darnach W. Riedel *KR* 146–148. *Dict. de Théol. Cath.* X 14 f. Ǧirǧis Manaš, *al-Ḥaqq al-qānūnī ʿinda ʾl-Mawārina*, Aleppo 1925, S. 7–9. – Kurze Auszüge bei Cl. J. David, *Recueil de documents et des preuves*, S. 224–226 337 f.

Andere Hss: Sbath Fihris 338 (vollst.). Vat. syr. 220 (karš.), ff. 78 *v*–269 *v*, unvollst. Barber. or. 41 (karš.) nach dem Nomokanon des Ṣafī ibn al-ʿAssāl, 7 Kapitel. Par. syr. 225 (karš., J. 1475), ff. 203 *r*–220 *v*, Auszüge (im *Catalogue*, S. 173 mit dem Vfr.-Namen Thomas von Kafarṭāb). – Mār Šallīṭā 8 (karš., J. 1550), S. 91–111, anonym, Glaube und Gebet, erster Abschnitt, rituelle Waschungen; S. 621–693, Forts. bis zum „Kanon des Fastens", unvollst.; siehe *Mašriq* 6 (1903) 120–123.

30. Thomas, Bischof von Kafarṭāb[1] (Tūmā al-Kafarṭābī). Authentische Quelle über Leben und Schrifttum dieses Bischofs, der sich selbst als Maronit bekennt, ist nur die Vorrede, die ein Unbekannter aus seiner nächsten Umgebung dem einzigen sicher ihm zugehörigen theologischen Werke vorausgestellt hat. Daraus erfahren wir folgendes: Im J. 1089 (1400 Gr.) bahnte sich ein polemischer Briefwechsel zwischen ihm und dem Patriarchen der Griechen in Antiochien, Johannes (IV.)[2], an, wobei die beiden antiochenischen Synodalmitglieder Georg (Ǧirǧis) ibn aš-Šatawī und Sokrates, Sohn eines Venezianers (ibn al-Bandaqī) und Philosoph, als Dolmetscher dienten. In einer abschliessenden Erwiderungsschrift suchte Thomas die Griechen bezüglich ihres Glaubens an zwei Willen in Christus des Irrtums zu überführen und die Lehre der Maroniten von dem

[1] Ueber diesen Ort siehe Yāqūt, *Geogr. Wörterbuch*, hsg. von F. Wüstenfeld, IV 289 f.

[2] Der Anfang seiner Amtszeit ist unbekannt; zwei Jahre nach der Einnahme Antiochiens durch die Kreuzfahrer (2. Jan. 1098) zog er sich nach Konstantinopel zurück; siehe C. Karalevskj in *Dict. Hist. Géogr. Eccl.* III 614. Krumb. 156.

einen Willen zu rechtfertigen. Wegen Unmöglichkeit einer Widerlegung habe der Patriarch die Schrift des Thomas verbrennen lassen, damit sie im Volke nicht Verwirrung anrichte, worauf ihr Vfr. ein zweites Exemplar im Archiv seiner Kirche hinterlegte. Wegen der „eingetretenen Zeitereignisse" (Eroberung Syriens durch die Kreuzfahrer) zog sich Thomas in das Libanongebirge zurück [1] und nahm erst wieder nach 6 Jahren von seinem Bistum Kafarṭāb Besitz. Auf Wunsch eines frommen und gelehrten Priesters aus Faršaʿ unternahm Thomas eine neue Abfassung seines Werkes zur Verteidigung des maronitischen Monotheletismus und gab ihm den Titel „Buch der zehn Abhandlungen" (K. al-Maqālāt).

In der Verteidigung der maronitischen Auffassung glaubt sich der Vfr. einig mit dem „Glauben der Franken, Syrer, Abessinier, Nubier und Kopten und mit der Lehre der ersten 5 Konzilien" [2]. Von den „Väter"-Autoritäten benützt er Ephräm, Basilius, Gregorius, auch Jakob von Sarug, wendet sich aber gegen Cyrillus von Alexandrien und mit besonderer Schärfe gegen Maximus, von dem er eine ganz entstellte Lebensskizze gibt (sichtlich unter dem Einflusse seiner nichtgenannten Quelle, Dionysius von Tellmahre). Die 5. und 6. Abhandlung knüpfen an das Fürbittgebet füreinander an, die 7. Abhandlung an die dritte Vaterunserbitte; die beiden letzten erklären den Zusatz der Maroniten (und Jakobiten) zu dem christologisch aufgefassten Trishagion.

Ausgabe von Philipp as-Samrānī in *Manāra* 7 (1936) 347–352 401–407 565–576 647–652 815–820 aus der Hs Par. syr. 203 (J. 1470), ff. 81 *r*–114 *r* (karš.). Auszüge geben Yūsuf Daryān, *Lubāb al-barāhīn al-Ḥalabīya ʿan ḥaqīqat amr aṭ-ṭāʾifa al-Mārūnīya* [3], S. 252–292; J. Cl. David, *Recueil de documents et de preuves*, S. 226–231. – Vgl. *B. or.* I 508. *Dict. de Théol. Cath.* X 15 f.

Andere Hss: Vat. syr. 146 (J. 1392), S. 131 *r*–164 *v* (karš.); siehe *Catalogus* III 269–273. ʿAšqūt 52 (karš., vor J. 1503); siehe *Mašriq* 25 (1927) 921 f.

Stephan ad-Duwaihī (Patr. 1670–1704) widmet in seiner Geschichte der Maroniten (*Taʾrīḫ*, ed. ar-Rašīd aš-Šarṭūnī, S. 337–343, Varianten 344–350) dem Muṭrān Thomas von Kafarṭāb ein eigenes Kapitel. Die ihm

[1] 4 Jahre in Yunāḥ, 2 Jahre in Bšarrāy.

[2] Nach Auffassung des Herausgebers soll Thomas das den Monotheletismus verurteilende 6. Konzil nicht gekannt haben; sicher sind seine geschichtlichen Kenntnisse auch in anderen Punkten sehr mangelhaft.

unangenehme Tatsache der „Einwillenlehre" des Thomas sucht er mit der Erklärung abzutun, dass dieser, verführt durch die Lektüre der einschlägigen Partien über die Maroniten in den Annalen des Sa'īd ibn Biṭrīq, den Monotheletismus angenommen und in seinen Schriften verteidigt und persönlich propagiert habe. Dieses sei auch der Zweck seiner Reisen in den Libanon gewesen; er habe aber dort den stärksten Widerstand des maronitischen Patriarchen Yūsuf al-Ǧarǧasī, der in Yanūḥ residierte, und des Muṭrān Arsenius von al-'Aqūra (recte 'Ain Qara) erfahren und habe deshalb nur einen einfachen Mann, den Ḫūrī von Farša', als Anhänger gewinnen können.

Als literarische Quelle seiner Kombinationen gibt ad-Duwaihī eine poetische Abhandlung des Bischofs von Cypern, Gabriel ibn al-Qulā'ī, über die Häresien und Häretiker an, worin dieser – übrigens in schwer verständlichen Versen und mit reichlichen Phantasieschöpfungen – von einem Thomas erzählt, der aus Ḥārān (sic) stammte, in Mardin, „dem Wohnsitze der Teufel Nestorius und Jakob", erzogen wurde, und in den Libanon kam, um die rechtgläubigen Maroniten zu verführen. Historischer Quellenwert kommt weder der einen noch der anderen dieser Angaben zu. Doch folgten in der Beurteilung des Bischofs Thomas dem Geschichtschreiber ad-Duwaihī auch Jos. Steph. Assemani, *B. or.* I 510, Faustus Naironus, *Evoplia fidei catholicae romana* (Romae 1694), S. 69, und die vielen Apologeten der maronitischen These bis zur Gegenwart.

Philipp as-Samrānī sucht in seinem Artikel „der Muṭrān Thomas von Kafarṭāb und der eine Wille" (arab.) in *Manāra* 7 (1936) 81–101 einen anderen Ausweg, indem er in dessen Lehre nur die Behauptung einer moralischen Willenseinheit und der Unmöglichleit eines Gegensatzes zwischen menschlichem und göttlichem Willen in Christus, also die katholische Lehre erkennt und (im Nachwort der Ausgabe, ebd. S. 821) die Gedankengänge des Maroniten Thomas in Uebereinstimmung mit dem berühmten (missgedeuteten) Briefe des Papstes Honorius findet.

Auf Stephan ad-Duwaihī geht auch die irrige und unbegründete Annahme zurück, dass Thomas von Kafarṭāb der Uebersetzer des Kitāb al-Hudā[1] und der dem Ps.-Johannes Maron zugeschriebenen Abhandlung über den Glauben sei. *B. or.* I 510 514; *Mašriq* 6 (1903) 116–122; L. Cheikho, *Catal.* S. 96. Rubens Duval, *Histoire de la littérature syriaque*[3], S. 168; Baumst. 342 f. – Vgl. Michel A. Gabriel a. a. O. II 168–170.

Theodorus al-'Aqūrī, Vikar des Patr. Jeremias im J. 1282, von diesem 1296 zum Muṭrān von Ḥamā geweiht, schrieb eine Chronik des Klosters Mār Šallīṭā Maqbis in Ġusṭā für die Jahre 1194–1307.

[1] Vgl. *Or. christ.* 33 (1936) 213 Anm. 2.

Hsg. aus einer Karš.–Hs in Bkerke von Būlus Qar'alī in *La Revue Patriarcale* 7 (1932) 325–328; dazu historische Bemerkungen von Ibrāhīm Ḥarfūš ebd. S. 401–409.

Ein maronitischer Mönch Johannes (Yūḥannā ar–rāhib al–Mārūnī) wird als Verfasser einer Kirchengeschichte von Christus bis zu seiner Zeit, d. i. dem 13. Jahrh., ausgegeben in Sbath Fihris 591 (karš.); der überlieferte Text könnte eine Uebersetzung aus dem Syrischen sein.

Ignatius, Bischof von Cypern, vermutlich für die Maroniten, verfasste im J. 1446 (1757 Gr.) eine Homilie (turǧam) auf den ersten Fastensonntag: Mingana syr. 186, ff. 27*r*–32*r* (karš., J. 1555).

31. Ps.–Johannes Maron. In der Geschichtschreibung der Maroniten, die mit dem zum Franziskanerorden gehörigen Gabriel ibn al–Qulā'ī Ende des 15. Jahrh. beginnt und zunächst von dem P. Stephan ad–Duwaihī fortgeführt wurde, gilt ein Johannes Maron (Yūḥannā Mārūn) als Organisator und erster Patriarch ihrer Kirche. Die genannten Chronisten wissen mancherlei Legenden über seine Abkunft und seine Wirksamkeit und einer mit Anachronismen angefüllten Ueberlieferung. Die Zeit seines Kirchenregiments wird zumeist in die Jahre 686–707 (?) verlegt. Nun hat aber J. B. Chabot in einer kritischen Untersuchung aller Traditionsquellen die völlige Ungeschichtlichkeit dieses vorgeblichen Kirchenmannes und die Unechtheit der ihm zugesprochenen literarischen Werke nachgewiesen, nachdem schon früher wiederholt ernstliche Bedenken gegen die maronitische Tradition erhoben worden waren: einen Patriarchen Johannes Maron hat es niemals gegeben. Wegen des z. Tl. jüngeren Ursprungs der mit seinem Namen versehenen Schriften, die eine noch spätere Uebersetzung ins Arabische gefunden haben, sollen diese hier anhangsweise zusammengestellt werden.

Literatur: Stephan ad–Duwaihī a. a. O. S. 53–96[1]. *B. or.* I 496–520 (im Anschluss an diesen). F. Nau in *Revue de l'Or. chrét.*

---

[1] Nach der von Stephan ad–Duwaihī übernommenen Tradition soll Johannes Maron Abkömmling eines Schwestersohnes Karls des Grossen sein, der nach Syrien gekommen war und seinen Neffen als Emir zurückliess. Seine Bildung empfing Johannes im Maronkloster (wovon er seinen Beinamen habe) und in Konstantinopel. In Abwesenheit des vom 6. Konzil verurteilten (melchitischen) Patr. Makarius wurde er von einem päpstlichen Kardinallegaten zum Bischof von Baṭrūn geweiht und später (686) zum Patriarchen von Antiochien erhoben. Als solcher bekämpfte er in Wort und Schrift und mit Eifer den Monotheletismus, während seine zwei Neffen mit Erfolg gegen die kaiserlichen Heere stritten, die mordend und brennend gegen die „Rechtgläubigen" ausgesandt waren. Der Chronist bucht auch andere Ueberlieferungen und Legenden und nimmt Stellung gegen Einwände, die auf Grund der Geschichte erhoben werden.

Die Hs Šarfeh ar. 5/33, 3 enthält ein „Heft (mit Nachrichten) bezüglich des Patr. Johannes Maron".

4 (1899) 180–185. S. Vailhé in *Échos d'Orient* 4 (1900/1) 98–102 154–156. Y. I. ad-Dibs, *Ta'rīḫ Sūrīga* V 127–171 186–196. Būlus as-Sim'ānī in *Manāra* 6 (1935) 606–616. H. Leclercq in *Dict. Arch. Chrét. Lit.* X 2197–2201. R. Duval a. a. O.[3] S. 378. Besonders J.-B. Chabot, *Les origines de la légende de Saint Jean Maron* [*Extrait des Mémoires de l'Académie des Inscriptions* 43, 2], Paris 1935.

Arabische Schriften unter dem Namen des Johannes Maron: 1. Zwei Hss überliefern eine Sammlung von 3 syrischen Traktaten samt paraphrastischer Uebersetzung ins Arabische; als Urheber dieser samt ihren Interpolationen gibt J. S. Assemani den Thomas von Kafarṭāb an. Es sind *a.* eine „Darlegung des heiligen Glaubens" (īḍāḥ al-imān al-muqaddas), bestehend in einem Glaubensbekenntnis und einer dogmatischen Katene, gegen die Monophysiten gerichtet. Die Väterzitate scheinen aus dem Griechischen übersetzt zu sein. Die zeitlich letzten Autoren sind Jakob von Sarug und Severus von Antiochien (gest. 543), beide mit dyophysitischen Aeusserungen; von den Konzilien ist das Chalcedonense (451) das zuletzt benützte. Wiederholt ist auch Ambrosius von Mailand mit seiner Rede gegen die Apollinaristen herangezogen. Vom Monotheletismus ist noch nicht die Rede. Demnach wäre die Abfassung des Werkes in das 6. oder den Anfang des 7. Jahrhunderts zu setzen. *b.* Traktat gegen die Monophysiten; *c.* ein solcher gegen die Nestorianer.

Vat. syr. 146 (J. 1392), ff. 1 *r*–125 *v*, syr. und karš. Par. syr. 203 (J. 1469/70), ff. 1 *r*–80 *v*, syr. und karš.; daraus übersetzt von F. Nau a. a. O. S. 188–226; darnach S. Vailhé a. a. O. – „Das Buch des Glaubens" allein: Vat. syr. 398 (J. 1687), ff. 25 *r*–39 *v*. Borg. ar. 135, ff. 70 *v*–79 *v* 81 *r*. *v* (karš., J. 1384), anonym, unvollst. Aleppo 245, 1 (karš., 17. Jh.). 'Ašqūt 47, syr. und arab. Mār Sallīṭā 8, 1 (J. 1550), syr. und karš.; siehe *Mašriq* 6 (1903) 116–118.

2. Abhandlung über das Priestertum, in Wirklichkeit von dem jakobitischen Bischof Johannes von Dara verfasst (siehe Baumst. 277), was schon J. S. Assemani, *B. or.* I 520 erkannte; dennoch unter dem Namen des Johannes Maron von Joseph Hobeica (Yūsuf Hubaiqa) neu hsg. und arabisch übersetzt: *Kitāb al-Kahnūt ... Le Sacerdoce par St. Jean Maron* [Bairut 1911]. – Ueber den wahren Vfr. siehe auch *Mašriq* 18 (1920) 1037 f.

3. Erklärung der Messliturgie, tatsächlich ein Werk des Jakobiten Dionysius bar Ṣalībī (siehe unten).

Ad-Duwaihī gibt a. a. O. S. 55 ff. ausser diesen noch eine Liste anderer Schriften des Johannes Maron, von denen handschriftliche Belege fehlen; vgl. dazu die Anmerkungen Šartūnī's.

DRITTER ABSCHNITT

DIE NESTORIANER

32. Uebersicht. Ein reiches und vielgestaltiges literarisches Leben mit Benützung der arabischen Sprache entfaltete sich seit ältester Zeit unter den Christen des am nördlichsten gelegenen Raumes des islamischen Reiches, in den sich mit dem Emporkommen der ʿabbasidischen Dynastie der politische Mittelpunkt und das Schwergewicht des geistig-kulturellen Lebens verlagert hatte. Bei der Vermittlung antiker Wissenschaft und Bildung an die neue Kulturbewegung hatten die nestorianischen Christen den weitaus grössten Anteil sowohl mit der Zahl ihrer Gelehrten als auch nach dem Umfang ihrer literarischen Produktion, die zunächst in Uebersetzungen, dann auch in Kommentaren und selbständigen Werken bestand [1]. Eine Eigenart dieser christlichen Gelehrtenkreise ist ihre berufliche Vielseitigkeit; nicht wenige von ihnen waren zugleich Aerzte, Lehrer der Medizin und Philosophie und Kleriker, dabei Schriftsteller sowohl in ihren Berufs- und Wissenschaftsfächern als auch auf kirchlichen Gebieten. Christliche Hausärzte und Leiter staatlicher Krankenhäuser gehören zur Tradition des Bagdader Chalifenhofes. Der ihnen durch ihre Stellung mögliche Einfluss kam dem kirchlichen und dem Geistesleben ihrer Nation zugute. Zur Berühmtheit gelangte die aus Persien stammende Aerztefamilie der B a ḫ t ī š ūʿ; Mitglieder derselben begannen im 8. Jahrhundert Uebersetzungen aus dem Griechischen; andere waren noch im 11. Jahrhundert literarisch tätig.

---

[1] Vgl. August MUELLER, *Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung*, Halle a. S. 1873, mit einer Uebersetzung der auf die griechischen Philosophen bezüglichen Artikel in dem Fihrist des Muḥammad ibn Isḥāq an-Nadīm.

Das gemeinsame Interesse an höherer Bildung machte nicht nur Christen zu Lehrern muslimischer Araber und arabisierter Perser, sondern führte auch Christen in die Schulen muslimischer Philosophen, wie den Abū Bišr Mattā, und brachte Nestorianer und Jakobiten im Lehrer- und Schülerverhältnis einander nahe; aus der Schule des Jakobiten Yaḥyā ibn ʿAdī gingen mehrere nestorianische Schriftsteller hervor. Jedoch hinderte diese Schulgemeinschaft die Christen nicht, ihren Glaubens- und Bekenntnisstandpunkt in eigenen Schriften zu wahren, zu begründen und zu verteidigen. Von Anfang an war die apologetische Richtung in der arabischen Literatur auch der Nestorianer vorherrschend und ist in der Folge massgebend geblieben und zwar im engen Anschluss an die formalen Mittel aristotelischer Logik. Nicht gemeinsame Schulbildung, sondern die Rücksicht auf die eigene kirchliche Stellung, die Mässigung in der Polemik erheischte, brachte manche Apologeten aus dem höheren Klerus in die Gefahr, in der Stellungnahme gegen den Islam diesem zu grosse Konzessionen zu machen oder in der theologischen Darstellung der christlichen Glaubenslehre bedenklichen Missdeutungen Vorschub zu leisten.

Die Kontroverse hatte auch bei den Nestorianern den Vorrang vor der positiven Theologie; die Grunddogmen des Christentums, die Einheit und Trinität Gottes und das Geheimnis der Inkarnation, bilden immer den Ausgangspunkt und zumeist das einzige Thema. Jedoch sind auch andere Lehren und dazu Dinge des Kultus wiederholt Gegenstand der Darstellung und Verteidigung.

Das theologische Schrifttum in der genannten Weise und Richtung beginnt – dem des Melchiten Theodor Abū Qurra gleichzeitig – mit dem Katholikos Timotheus I. (780–823), dessen Disputationen in arabischer Sprache gehalten und zunächst in syrischer Sprache niedergeschrieben wurden, aber erst in arabischen Bearbeitungen weitere Verbreitung fanden; zur Behandlung standen dogmatische Fragen, die Geltung Muhammeds, des Qoran und der Bibel und der christliche Kultus. Kleinere Werke polemischer Art folgten in den nächsten zwei Jahrhunderten vereinzelt in ziemlicher Zahl. Hervorhebung verdienen als Kontroversisten Abu'l-Faḍl ʿAlī, Sekretär des Katholikos Timotheus, Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt, Israel, Bischof von Kaškar.

Der fruchbarste und erfolgreichste Vertreter des philosophischen und naturkundlichen, ja universellen Wissenschaftsbetriebes ist der noch dem 9. Jahrh. angehörende Ḥunain ibn Isḥāq,

dessen Uebersetzungswerke und Kommentare eine zahlreiche Schülerschaft fortsetzte. Er selbst schrieb neben apologetischen Traktaten, die uns verloren sind, einen solchen über die Wahrheitserkenntnis in mehr positiver Darlegung, wenn auch mit kaum zu verkennender Spitze gegen muslimische Ueberhebung, und einen anderen Traktat gegen den Fatalismus. In der Auseinandersetzung mit den christlichen Glaubensgenossen anderer Bekenntnisse nahm ein Elias al-Ǧauharī eine ausgesprochen irenische Stellung ein. Auch die Frage über das Verhältnis der christlichen und biblischen Lehre zur Philosophie des Altertums wurde erörtert und im Sinne einer grundsätzlichen Uebereinstimmung entschieden von Ǧibrā'īl ibn ʿUbaidallāh ibn Baḫtīšūʿ (Ausgang des 10. Jahrh.) und seinem Schüler Abu'l-Ḫair al-Ḥasan ibn al-Ḫammār.

In schroffem Gegensatze zu allen übrigen Apologeten hat der unter dem Namen ʿAbd al-Masīḥ al-Kindī schreibende Autor vor dem Jahre 1000 seine grosse, nach Inhalt und Form einzige, dabei wirkungsvolle Verteidigungsschrift abgefasst. Er kennt keine Verbeugungen gegen den Islam, greift vielmehr die Ueberlieferung über Muhammed und den Qoran rücksichtslos an ihren schwächsten Stellen an und erhebt sich zu einer überzeugungskräftigen Schutzrede für seinen eigenen Glauben. Theologische Spekulation liegt ihm nicht; wo er sie benötigt, ist er zu fremden Anleihen gezwungen. Al-Kindī's Apologie hat in der ersten Periode der christlichen arabischen Literatur kein Seitenstück. Wenn auch von dieser nach Anlage und Inhalt verschieden durch das literarische Gewand einer historischen Erzählung und durch die Beigabe von Weissagungen, hat die christliche Gestalt der Baḥīra-Legende mit ihr insofern die Tendenz der Verächtlichmachung des Islam und der Herabsetzung des Wertes des Qoran gemeinsam, als hier Muhammed zum Schüler eines christlichen Mönches gemacht und sein Offenbarungsbuch als Eingebung dieses sich vergessenden Mönches dargestellt wird.

Die Hochblüte der arabischen Literatur der Nestorianer fällt in das 11. Jahrhundert und wurde von dem Arzt, Philosophen, Mönch, Priester und Patriarchatssekretär Abu'l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (gest. 1043) eröffnet. Noch vielseitiger als seine Berufstätigkeit war seine schriftstellerische Produktivität; alle Disziplinen der Philosophie und Theologie wurden von ihm ausser mit zahlreichen Uebersetzungen auch mit wertvollsten Eigenwerken bereichert. Zur dogmatischen Theologie steuerte er mehrere

Traktate über die christlichen Grunddogmen und ein zu Verlust gegangenes Kompendium bei. Wahrscheinlich zeitlich an ihn heran, reichend, hatte schon ein Patr. Elias in einem gleichen Werke die ganze Theologie behandelt. An Mannigfaltigkeit des literarischen Interesses kommt dem Ibn aṭ-Ṭaiyib sein Zeitgenosse Elias, Bischof von Nisibis (gest. nach 1049) nahe; sein apologetisch-polemisches Schrifttum ist aber noch viel umfassender. Ausgang und Anlass hiezu waren seine freundschaftlichen Beziehungen zu einem muslimischen Machthaber, dem er in persönlichen Unterredungen („Sitzungen") und in brieflicher Form über religiöse Fragen Rede und Antwort stand, wobei er in wohlwollender Einschätzung des Islam am weitesten ging. Gegenüber dieser Toleranz sticht desselben Elias Heftigkeit gegen die christlichen Dissidenten besonders ab. Nach Stoff und Methode verwandt mit den polemischen Schriften der beiden genannten Koryphäen sind zwei anonyme Traktate.

Zum Bagdader Kreis der Apologeten des 11. und des beginnenden 12. Jahrh. gehören noch Sulaimān, Bischof von Tirhān, Makīḥā ibn Aṭradī, Hibatallāh ibn at-Tilmīḏ; im 13. Jahrh. reiht sich an der Bischof Īšū'yāb ibn Malkūn.

Der antijüdischen Polemik, die sich hauptsächlich die alttestamentliche Bezeugung Christi zum Gegenstand wählte, wandten sich mehrere Autoren mit Spezialschriften zu; es sind die schon erwähnten Ǧibrā'īl ibn 'Ubaidallāh und Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt, beide am Ende des 9. Jahrh., dann Šabrīšū' ibn Fūlus (Ende des 12. Jahrh.), Ibrāhīm ibn 'Aun (vor dem 13. Jahrh.), dessen „Lösungen von Zweifeln" in dialogischer Form zwar an die Juden gerichtet sind, ihrem Charakter nach aber einen beachtlichen Beitrag zur Exegese liefern. Andere verbinden die Stellungnahme gegen die jüdischen Gegner mit derjenigen gegen die muslimischen. Die polemische Tendenz weniger hervorkehrend, behandelt ein umfangreiches, aber vielleicht nur in Teilen erhaltenes Werk eines Thaddäus von Edessa aus unbekannter Zeit die Unterschiede zwischen A. und N. Bund in der Form einer Unterredung zwischen Schüler und Lehrer.

Die Verteidigung der nestorianischen Glaubenslehren nehmen ausser den Apologeten im allgemeinen noch folgende Autoren in eigenen Werken auf sich: Ḥabīb ibn Bahrīz (erste Hälfte des 9. Jahrh.), wieder der genannte Yūḥannā, sowie 'Ammār al-Baṣrī, dessen Leben und Schriftstellerei sich einer sicheren Datierung ent-

ziehen, und der in seiner Apologie zu dem beliebten Frage- und Antwort-Schema greift. Ein Teilgebiet der Dogmatik wählte sich Ibn Buṭlān, ein Schüler des grossen Ibn aṭ-Ṭaiyib und selbst Mediziner und Philosoph, in seiner Abhandlung über die Eucharistie zu einer eingehenden Erörterung, die durch aufschlussreiche Mitteilungen über verschiedene Glaubensmeinungen in der Sache und über rituelle Gebräuche an Interesse gewinnt.

Früher als in der kirchlichen Literatur anderer Gemeinschaften erscheint bei den Nestorianern die theologische Enzyklopädie, in der die gesamte Glaubens- und Sittenlehre, die Liturgie und die Disziplin und auch die Kirchengeschichte in einer systematischen Zusammenfassung dargestellt werden. Den Anfang machte, als bereits die literarische Produktionskraft zu erlahmen begann, um die Mitte des 12. Jahrh. Mārī ibn Sulaimān mit einer Summa, die er, um die Einheitlichkeit des Gesichtspunktes auch in der Namengebung hervorzukehren, mit dem Titel „Turm" (oder „Burg") versah und nach dem Planschema eines solchen Bauwerkes gliederte. Er fand 100 Jahre später einen Nachahmer in ʿAmr ibn Mattā aus Tirhān, der für seine Neuschöpfung sogar den Buchtitel seines Vorgängers wiederholte, diese aber inhaltlich enger umriss und tendenziös die allseitige Ueberlegenheit und Vorrechtstellung seiner Kirche gegenüber den anderen heraushob. Kaum mehr als ein Plagiat ist die Neuausgabe dieses Werkes durch des ʿAmr Mitarbeiter Ṣalībā ibn Yūḥannā. Als Quellenwerke haben die letzteren Enzyklopädien insoferne hohe Bedeutung, als sie viele Schriften der Vergangenheit, deren Originale wir vermissen, benützt und ausgezogen haben. Zu diesen gehört vor allem ein weitschichtiges, arabisch abgefasstes Kompendium der gesamten Theologie aus der Feder des in der syrischen Literatur rühmlichst bekannten ʿAbdīšūʿ (Ebedjesu, gest. 1318). Sowohl durch die Zusammenfassung des gesamten Lehrsystems als auch durch die Uebernahme fremder Literatur ist es den Enzyklopädisten gelungen, noch vor dem gänzlichen Verfall selbständiger geistiger Tätigkeit die Errungenschaften vergangener Geschlechter den kommenden zu erhalten.

Zur Pflege einzelner Disziplinen ist noch zu sagen: An der biblisch-exegetischen Literatur haben Uebersetzer und Erklärer Anteil. Zu ersteren gehören der vielseitige Ḥunain ibn Isḥāq mit einer Uebersetzung der Septuaginta, die leider als verloren gelten muss, dann der „Dolmetscher" Pethion mit einer Para-

phrasierung von Job, Sir und der Prophetenbücher, ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib durch die Uebertragung des Tatianschen Diatessaron, und der soeben genannte ʿAbdīšūʿ, der die evangelischen Perikopen der Liturgie in Reime brachte. Ibn aṭ-Ṭaiyib ist auch der grösste Exeget ohne Konkurrenz in der gesamten christlich-arabischen Literatur; er kommentierte nicht nur Pss und Evv, deren Texte er zu seinem Zwecke selbst übersetzte, sondern lieferte auch in seinem „Paradies der Christenheit“ Glossen zu allen Teilen der Bibel, zu manchen sogar mehrmals; seine Exegese trägt wissenschaftlichen Charakter. Noch unerforscht ist eine Einleitung zu den Evv von seinem Schüler Ibn Buṭlān. Dieser selbst ist der Fragesteller zu Antworten des Bischofs Elias von Nisibis über schwierige Stellen in den Evv. Einen Danielkommentar besitzen wir von Šabrīšūʿ Bišr as-Sirrī, während dessen Evv-Erklärungen samt eigener Uebersetzung des Schrifttextes der Nachwelt nicht erhalten blieben. Zu langen Reihen biblischer Stellen gab Ibrāhīm ibn ʿAun Auslegungen in Kontroversform mit der Spitze gegen jüdische Interpretation.

Für ethisch-aszetische Literatur sorgte zunächst Ḥunain mit einer zum grossen Teil aus vorchristlichem Schrifttum geschöpften Gnomensammlung, dann Elias von Nisibis mehr auf christlichen Grundlagen in einer ähnlichen Zusammenstellung zum Lobe der Tugenden und zur Warnung vor Lastern („Buch der Vertreibung der Sorge“), auch mit besonderen Abhandlungen über die Keuschheit, wahrscheinlich auch über das Gebet. Das Thema von der Busse war dem Ibn aṭ-Ṭaiyib Vorwurf zu einem eigenen Traktat. Schon um die Wende des 9. und 10. Jahrh. schrieb Ḥanūn ibn Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt in engem Anschluss an die aszetisch-mystischen Schriften des Isaak von Ninive eine Tugendlehre für Mönche in Briefform.

Ansehnliche Produkte der geistlichen Beredsamkeit in arabischer Sprache sind uns aus der nestorianischen Kirche nur in gereimter Prosa und mit Verwendung eines gehobenen Stiles überliefert; an der Spitze stehen die Fest- und Gelegenheitsreden des Patr. Elias III., d. i. Abū Ḥalīm Īliyā ibn al-Ḥadīṯī (1176–1199). Er fand viele Nachahmer in der eigenen Kirche, vereinzelt bei den Jakobiten, mehr wieder bei den Kopten. Die Kunstprosa im Dienste der Belletristik pflegte Ibn Mārī ibn al-Masīḥī (12. Jahrh.) nach muslimischen Vorbildern.

Die überaus reiche Rechtsliteratur der Nestorianer, soweit sie in Erlassen von Kirchenversammlungen und Kirchenobe-

ren original-syrisch abgefasst ist, wiederholt sich in arabischer Sprache nur in Teilübersetzungen, Auszügen und Zusammenfassungen. Für solche sorgten Elias, Muṭrān von Damaskus, auch Elias von Nisibis in einem zum grössten Teil verlorenen Rechtskompendium, in weit grösserem Ausmasse aber Ibn aṭ-Ṭaiyib mit seinem Korpus „Recht der Christenheit", dem er noch Einzeldarstellungen des Erbschaftsrechtes anfügte. Zu den syrischen Sammelwerken, die er durch Benützung und teilweise Aufnahme in sein Korpus der Nachwelt rettete, gehören solche des Bischofs Gabriel von Baṣra (Ende des 9. Jahrh.) und der Patriarchen Īšū' ibn Nun (gest. 828) und Yūḥannā ibn 'Isā (Bar Abgar, gest. 905); letztere gaben ihrem Klerus auch liturgische Anweisungen und disziplinäre Vorschriften.

Elias von Nisibis widmete sich auch der Geschichtswissenschaft und verfasste in syrischer und arabischer Sprache eine „Chronographie" mit Aufstellung von Zeittafeln. Von der Universalgeschichte, die unter dem Titel „Chronik von Se'ert" in die Forschung eingeführt wurde, sind nur Reste auf uns gekommen. Sowohl diese wie auch ältere syrische Werke sind in den geschichtlichen Teilen der oben genannten „Turmbücher" verwertet. Von anderen Geschichtswerken haben wir nur gelegentliche Nachrichten. Mehr zur Gattung der populären Unterhaltungsliteratur als einer geschichtlichen Darstellung gehört das Sammelwerk „Buch der Biene" von Sulaimān, Bischof von Baṣra (gest. 1240), dessen syrischem Original gern benützte arabische Bearbeitungen folgten.

In der Sprachwissenschaft haben sich 'Isā ibn 'Alī (gest. 1001) durch sein syrisch-arabisches Lexikon und Elias von Nisibis durch ein gleiches Werk mit einer neuen Anordnung nach Materien samt einer syrischen Grammatik einen Namen gemacht.

33. Die Familie der Baḫtīšū'. Die aus Gundēšābūr (Gondēšāpūr) stammende persisch-nestorianische Familie der Baḫtīšū'[1] (Bohtašū', syr. Bokhtīšō') hat in drei Jahrhunderten dem 'abbasidischen Herrscherhause in Bagdad Leibärzte und Staatsbeamte, den Krankenhäusern praktische Aerzte, den hohen Schulen Lehrer der Medizin und Philosophie und Schriftsteller in diesen Fächern gegeben.

[1] So die arabische Namensform nach L. Šaiḫō, *Mağānī* IV 298–300; Max Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern* [Sonderabdruck aus den *Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* 1930, XXIII], Berlin 1930, S. 16; C. Brockelmann in *Enz. Isl.* I 626.

Die literarisch oder sonstwie hervorgetretenen Glieder dieser Gelehrtenfamilie [1] sind in ihrer Stammesabfolge diese:

1. Georg, Sohn des Gabriel (Ǧīyurǧīs [Ǧiwarǧīs, Ǧurǧīs] ibn Ǧibra'īl), Oberarzt im Krankenhaus zu Gundēšābūr, vom Chalifen al-Manṣūr (754–775) im J. 765 nach Bagdad berufen, übersetzte für seinen hohen Gönner antike Werke aus dem Griechischen ins Arabische. Seine eigenen syrisch abgefassten Werke übertrug Ḥunain ibn Isḥāq. Er starb in seiner Vaterstadt nach 768.

Fihrist I 296. I. a. Uṣaibi'a I 123–125. Barh. *Dyn.* 213–215, daraus L. Šaiḫō, *Maǧānī* IV 298–300. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, Paris 1697, S. 383 b. Yūsuf Ġanīma in *Mašriq* 8 (1905) 1097–1100 (gibt als Todesjahr 152 H. = 769 Ch. an). Brock. Suppl. I 414. *Enz. Isl.* I 626.

2. Dessen Sohn Baḫtīšū' wirkte als sein Nachfolger in der Heimatstadt, schrieb aber nur wenig und trat im J. 787/8 in die Dienste des Chalifen Hārūn ar-Rašīd und dann seiner Nachfolger. – Fihrist 296. Qifṭī 100 f. I. a. Uṣaibi'a I 125–127. Barh. *Chron.* I 168 (II 164); *Dyn.* 214 225 f., daraus L. Šaiḫō a. a. O. IV 300. Ġanīma a. a. O. S. 1100 f. *Enz. Isl.* I 626 [2].

3. Dessen Sohn Gabriel (Ǧibra'īl, Ǧabrīl) diente mehreren Chalifen im 8. und 9. Jahrh. und starb 828. Von dem erst 17 jährigen Ḥunain und von Aiyūb ar-Ruhāwī (Job von Edessa) bezog er zu seinem Gebrauch und Studium syrische Uebersetzungen von Werken Galens. Er selbst verfasste medizinische Schriften und eine Einführung in die Logik in arabischer Sprache.

I. a. Uṣaibi'a I 127–138. Barh. *Chron.* I 141 f. (II 139 f); I 173 (II 170; ed. Bedjan S. 133 f. 162 f.); *Dyn.* 226–228 250. *B. or.* II 315 f. *Enz. Isl.* I 626 f. G. Bergsträsser, *Ḥunain ibn Isḥāq. Ueber die syrischen und arabischen Galen-Ubersetzungen*, Leipzig 1925, siehe Register S. 44. Max Meyerhof in *Isis* 8 (1926) 717 f. Ġanīma a. a. O. S. 1101 f. Sbath Fihris 10-12.

4. Dessen Sohn Baḫtīšū' war Nachfolger seines Vaters in seiner Stellung am Hofe. Auch er liess sich von Ḥunain, dessen Sohn Isḥāq,

---

[1] Vgl. Sulaimān Ṣā'ig, Die Familie der Aerzte Baḫtīšū' (arab.), in *an-Naǧm* 4 (1932) 376–378.

[2] Ueber eine Evangelienübersetzung in Reimprosa, die von Rušaid Daḥdaḥ, *Qimaṭrat ṭawāmīr*, Paris 1880, S. 21, einem nicht näher gekennzeichneten „Boḫtīšō'" ohne Quellenangabe und deshalb wohl in Verwechselung mit einem anderen zugeteilt wird, siehe I. Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico*, Roma 1888, S. 26.

Aiyūb und Tūmā von Edessa die Werke des Galen übersetzen und schrieb selbst ein Unterrichtsbuch über den Aderlass. Er starb im J. 870.

Qifṭī 102–104. I. a. Uṣaibi'a I 138–144. Barh. *Chron.* I 168 f. (II 164–166; ed. Bedjan S. 157 f.); *Dyn.* 249 f. *Enz. Isl.* I 602. G. Bergsträsser a. a. O., Register S. 44. M. Meyerhof a. a. O. S. 718. Ġanīma a. a. O. S. 1102 f.

5. Dessen (illegitimer) Sohn Yūḥannā ibn Baḫtīšū' war zuerst Arzt des Muwaffaq Ṭalḥa (gest. 891), des Bruders des Chalifen al-Mu'tamid (870–891), wurde im J. 893 Bischof von Mosul, war auch Aspirant auf den Patriarchenstuhl und damit Gegner der Wahl des Katholikos Yūḥannā ibn al-A'raǧ (900–905) sowie derjenigen seines Nachfolgers Abraham, mit dem er sich versöhnte. Während des Katholikates des letzteren (905–936) starb er in Bagdad.

I. a. Uṣaibi'a I 202. *B. or.* III, 1, 211 232 234–236. Mārī-'Amr I 85–90 (75–80); II 81–83 (47 f.). M. Meyerhof a. a. O. S. 705. Brock. Suppl. I 416. Sbath Fihris 2509, *De Conis.*

6. Ein anderes Glied der Familia (Enkel von 4?) ist Gabriel (Ǧibrā'īl) ibn 'Ubaidallāh. Er machte eine Pilgerreise nach Jerusalem, lehnte eine Einladung des ägyptischen Sultans al-'Azīz ibn al-Mu'izz (975–996) ab und praktizierte in den letzten Lebensjahren in Maiyāfāriqīn, wo er, als 85jähriger, 1006 starb. Literarisch interessierte er sich auch für religiöse Fragen; denn neben medizinischen Werken werden ihm auch folgende drei zugeteilt: „Buch über die Uebereinstimmung zwischen den Worten der Propheten und der Philosophen", an dem die unvergleichliche Fülle der gesammelten Zitate besonders gerühmt wird, eine Widerlegung der Juden mit Zeugnissen für die Wahrheit der Ankunft des Messias und eine Abhandlung über die Verwandlung von Brot und Wein zur hl. Eucharistie.

Qifṭī 146–151. I. a. Uṣaibi'a I 144–148. *Enz. Isl.* I 626. Ġanīma a. a. O. S. 1104. Sbath Fihris 14–16. Erhalten ist die Widerlegung der Juden ebd. 13 und wahrscheinlich auch das erstgenannte Werk al-Muṭābaqa „die Uebereinstimmung" usw. ebd. 2257–2258 (15. Jh.), beide anonym.

7. Dessen Sohn Abū Sa'īd 'Ubaidallāh, Zeitgenosse und Freund des al-Muḫtār ibn Buṭlān, lebte in Maiyāfāriqīn bis zu seinem Tode 1058.

I. a. Uṣaibi'a I 148. Brock. I 483, vgl. 236; I² 636 f.; Suppl. I 885 f. *Enz. Isl.* I 626. Ġanīma a. a. O. S. 1104 f. *Mašriq* 12 (1909) 485. – Von seinen medizingeschichtlichen und naturkundlichen Schriften (über die

Tiere) ist erst in neuester Zeit einiges ans Licht getreten. Paul Sbath edierte *Ar-Raoudat at-ṭibbiyya* (*Le jardin médical*) *par Ubaîd-Allah Ben Gibraîl Ben Bakhtichoû*, Cairo 1927. Das Werk enthält in 50 Kapiteln Definitionen philosophischer, psychologischer und anthropologischer Begriffe mit reichlicher Zitation antiker Gelehrten. Auch verweist der Vfr. auf ein Werk seines Vaters Gabriel mit dem Titel al-Kāfī (S. 38). Vgl. M. Meyerhof, *An Arabic Compendium of Medical-Philosophical Definitions*, in *Isis* 10 (1928) 340–349. Derselbe, *Von Alexandrien nach Bagdad*, S. 11. – Drei Schriften zur praktischen Medizin und zur Anthropologie erscheinen in Sbath Fihris 17; 19; 20.

Auf das Gebiet kirchlicher Literatur begab sich Abū Sa'īd mit der Uebersetzung syrischer erbschaftsrechtlicher Bestimmungen von Elias von Nisibis (siehe unten).

8. Der letzte aus der Familie, der sich schriftstellerisch hervortat, ist ein 'Alī ibn Ibrāhīm ibn Baḫtīšū' aus Kafarṭāb, Spezialist für Augenheilkunde. – Brock. Suppl. I 886. *Mašriq* 23 (1925) 675. M. Meyerhof, *An Arabic Compendium* etc., S. 342. Derselbe in *Archiv für Geschichte der Medizin* 20 (1928) 63–79. Sbath Fihris 495; 496.

34. Andere Uebersetzer und Profanschriftsteller vor Ḥunain. – 1. Al-Ḥağğāğ ibn Yūsuf ibn Maṭar al-Ḥāsib aus Kufa übersetzte aus dem Syrischen die μεγάλη σύνταξις des Ptolemaeus und den Euklid in doppelter Ausgabe. – Fihrist, s. Index II 213. Qifṭī 64. I. a. Uṣaibi'a I 204. Brock. I 203; I² 221; Suppl. I 363.

2. Abu'l-Ḥasan 'Īsā ibn Ḥakam Masīḥ (statt al-Masīḥī?) aus Damaskus [1], verfasste nach der handschriftlichen Ueberlieferung, die hier vielleicht irre geht, ein medizinisches Handbuch (ar-Risālat al-kāfiya), das er dem Chalifen Hārūn ar-Rašīd (768–809) widmete. – Fihrist 297. Qifṭī 249. I. a. Uṣaibi'a I 120. Brock. Suppl. I 416.

3. Hārūn ibn 'Azzūr, „der Mönch", wird in der Abhandlung (risāla) des 'Ubaidallāh ibn Ğibra'īl ibn Baḫtīšū' über die früheren Aerzte wiederholt als Verf. eines jetzt verlorenen Geschichtswerkes angeführt und als Gewährsmann gebraucht. – Siehe Qifṭī 126. I. a. Uṣaibi'a I 72. Nachdem es als verschollen gelten musste, tritt es in Sbath Fihris 2696 (J. 1087) ans Licht (in Aleppo).

4. Abū Zakaryā Yūḥannā (oder Yaḥyā) ibn al-Biṭrīq, „der Uebersetzer", war Freigelassener des Chalifen al-Ma'mūn (813–833) und übersetzte in dessen Auftrag u. a. Werke des Aristoteles, Galenus und Hippokrates. Doch galt seine Uebersetzungskunst für

[1] Ob er Nestorianer war oder einem anderen christlichen Bekenntnis angehörte, ist nicht ausgemacht.

unzureichend, seine philosophische Bildung für besser als seine medizinische. Qifṭī 379. I. a. Uṣaibi'a I 205. Barh. *Dyn.* 239. Brock. I² 221 f.; Suppl. I 364 955.

Auch in christlichen Kreisen fand eine Schrift einige Verbreitung, die in der Ueberlieferung als Werk des Aristoteles nach der Uebersetzung des Yūḥannā ibn al-Biṭrīq ausgegeben wird, in Wirklichkeit aber erst im 10. oder 11. Jahrh. aus der Feder eines arabischen Fälschers geflossen ist. Ihr Titel lautet „Buch der Leitung in der Verwaltung des Vorsteheramtes, bekannt als Geheimnis der Geheimnisse" (k. as-Siyāsa fī tadbīr ar-ri'yāsa al-ma'rūf bisirr al-asrār), kurz als „Politik des Aristoteles" bezeichnet. – Hss und Literatur bei Brock. I 203, dazu Bairut 343 (17. Jh.). Vgl. Jaroslaus Tkatsch, *Die arabische Uebersetzung der Poetik des Aristoteles* I (Wien 1928) 111.

Yaḥyā ibn al-Biṭrīq wird auch als Uebersetzer der gleichfalls pseudoaristotelischen Schrift „Unterweisung Alexanders des Grossen" mit 10 Abhandlungen (maqāla) angeführt in Cambridge Add. 3222, Hand-List Nr. 1083 (S. 213 f.).

5. Von Schriftwerken des Yūsuf ibn Ibrāhīm al-Ḥābis ibn Dāya unter dem Chalifen al-Ma'mūn (813–833) benützte I. a. Uṣaibi'a wiederholt eine „Geschichte der Aerzte" und eine „Geschichte der Astronomen"; sein Sohn trat unter dem Namen Aḥmad ibn Dāya zum Islam über. Siehe *Mašriq* 12 (1909) 482.

6. Abū Zakaryā Yūḥannā (oder Yaḥyā) ibn Māsawaih aus Gundēšābūr, besuchte die Schule des Ǧibrā'īl ibn Baḫtīšū' in Bagdad und wurde vom Chalifen ar-Rašīd zum Leiter eines Krankenhauses bestellt. Auch dessen Nachfolgern bis al-Mutawakkil diente er und starb im J. 857 in Šāmarrā. Zeitweilig war er Lehrer vom jungen Ḥunain. Sowohl von diesem als auch von dessen Schüler Ḥubaiš liess er sich Uebersetzungen Galen'scher Schriften ins Syrische besorgen und stellte dabei hohe Anforderungen an Genauigkeit. Neben eigenen Uebersetzungen griechischer Werke ins Arabische, die verlorengingen, verfasste er selbständige medizinische und volkshygienische Schriften, von denen zwar 44 (42) mit Titeln bekannt, aber nur wenige auf uns gekommen sind. Von Bedeutung ist ein Kalender mit astronomischen und meteorologischen Angaben und anderen Naturbeobachtungen, besonders in der Tierwelt, mit Ratschlägen für Ernährung und Hygiene und Aufführung der im Volksglauben und Volksleben bedeutsamen Tage [1].

---

[1] Von den christlichen Gedenktagen werden erwähnt: Sergius und Bacchus 7. Okt.; Opferung Isaaks 10. Okt.; Fest des Asyā, des Arztes, und des hl. Isaias

Fihrist I 295 f. und Index II 225. Qifṭī 196 f. 207 380–391. I. a. a. Uṣaibi'a I 175–183. Barh. *Dyn.* 227–229 234 f.; daraus Šaiḫo, *Maǧānī* IV 303. *B. or.* III, 1, 501–504. – Brock. I 232; I[2] 266; Suppl. I 416. L. Cheikho, *Catal.* S. 16; *Mašriq* 23 (1925) 676. G. Bergsträsser a. a. O. Register S. 45. – Paul Sbath, *Kitāb al–Azmina. Le Livre des Temps d'Ibn Massawaïh, médecin chrétien célèbre décédé en 857*, Le Caire 1933. – Derselbe, *An–Nawādir aṭ–ṭibbya. Les axiomes médicaux de Yohanna Ben Massawaïh*, Le Caire 1934, das sind 132 teils heilkundliche, teils philosophische und ethische Sentenzen, gesammelt für seinen Schüler Ḥunain. Zu 12 dieser Grundregeln hat der Hsgr. eine französische Uebersetzung gegeben. – Hss des Kitāb al–Azmina: Šarfeh syr. 2/15, 2 (karš. J. 1605). Sbath Fihris 113; Kitāb an–Nawādir ebd. 98. Anthropologisch–medizinische Werke ebd. 94–97; 99–112; 114; zur Augenheilkunde Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 42 (J. 1156), ff. 128–168.

7. Als einen Zeitgenossen des Yūḥannā ibn Māsawaih vermutet L. Šaiḫō in *Mašriq* 12 (1909) 482 jenen christlichen Schriftsteller I b r ā - h ī m i b n ' Ī s ā, von dem Fihrist 131 ein geschichtliches Werk über die Rebellen (Häretiker? – Aḫbār al–ḫawāriǧ) und ein „Buch mit Abhandlungen" (Kitāb ar–rasā'il) namhaft zu machen weiss.

35. Timotheus I., Kaṯholikos vom 1. Mai 780 bis zu seinem im 95. Lebensjahr erfolgten Tode am 9. Jan. 823, war ebenso rührig und erfolgreich auf kirchlich–organisatorischem Gebiete, besonders durch Erweiterung der Hierarchie und Ausdehnung der nestorianischen Mission bis tief hinein nach Mittelasien und nach Arabien, als auch vielseitig und fruchtbar im literarischen Schaffen. In dieser Tätigkeit bediente er sich der zu seiner Zeit immer noch vorherrschenden syrischen Sprache, förderte aber doch den neuen, im Aufschwung befindlichen Wissenschaftsbetrieb seiner Zeit durch Uebersetzungen, von denen er selbst die teilweise Uebertragung der aristotelischen Topik aus dem Syrischen im Auftrage des Cha-

---

von Aleppo 15. Okt.; Nacht der heiligen Geburt 25. Dez.; das grosse Geburtsfest oder Tauffest 6. Jan.; Verkündigung der wunderbaren Empfängnis an die Jungfrau 25. März; Erschaffung Adams 6. April; Fest des Šahūdī (?) 1. Mai; Fest der Himmelfahrt 10. Mai; Heimgang Mariens 15. Aug.; Kreuzfest 11. Sept.; Fest der Auferstehung(skirche) in Jerusalem 14. Sept.–Markttage: in Iḏra'āt (?) 13. Okt.; in Ǧūṭa (?) (Oase von Damaskus) 22. Okt.; Thomasmarkt (sūq Tūmā) in Damaskus 25. Dez.; Markt von Palästina 13. April; in Baṣra (Ḥaurān) 14. Juli; in 'Ammān 10. Aug.; in 'Aliyat al–'Imad zu Damaskus 25. Sept.; ferner Herbstfest der Perser (al-mihrāǧān) im November; Neujahr bei den Persern 10. Mai öffentliche Bekanntmachung (des Steigens) des Nil in Aegypten 7. Mai; Höchststand des Nil 24. Juni.

lifen in seiner umfangreichen Briefsammlung hervorhebt. Wichtige Stücke seiner syrischen Werke im Dienste des kirchlichen Rechtslebens und der Verteidigung der christlichen Religion sind in arabischen Uebersetzungen überliefert.

Mārī-ʿAmr I 71–75 (63–66); II 64–66 (37 f.). Barh. *Kg.* III 165–172 179–182. *B. or.* III, 1, 158–163. – Oskar Braun in *Or. christ.* 1 (1901) 138–152. Hieronymus Labourt, *De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha*, Parisiis 1904. Eduard Sachau, *Syrische Rechtsbücher* II (Berlin 1908), S. XVII–XXI; III (ebd. 1914), S. VII. Baumst. 217 f. – Zur Uebersetzung der Topik siehe den Brief des Timotheus an Rabban Pethion, hsg. von O. Braun a. a. O. 2 (1902) 4–7. Henri Pognon, *Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate* I, Leipzig 1902. Cl. Baudoux, *À propos de la lettre du patriarche Timothée au prêtre et docteur Pethion*, in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales* 3 (1935) 37–40. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium* V (Parisiis 1935) 208–211: De christologia Timothei I.

1. Eine arabische Uebersetzung der „Kanones des Timotheus" hat Abu 'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib in seine Rechtssammlung aufgenommen.

In der stark verstümmelten Hs Vat. 153 (14. Jh.), ff. 91 *v*–96 *v* sind noch die Kanones 1–52 und der Anfang des Kan. 53 erhalten. Ebd. f. 200 *r*–208 *v* stehen Auszüge mit Verurteilung theologischer Irrtümer vom gleichen Vfr. – Vgl. H. Labourt a. a. O. S. 50–86. Ed. Sachau a. a. O. II, S. XXIII f. u. 53–117. Carlo A. Nallino in *Studi in onore di Pietro Bonfante* I (Milano 1930) 254. – Eine Sammlung von Akten und Kanones alter Synoden mit Sendschreiben der Patriarchen vom 4.–9. Jh. „gesammelt von Timotheus", in einer Hs der chaldäischen erzb. Residenz zu Mardin, wird von L. Cheikho, *Catal.* S. 141 angezeigt.

2. Verhältnismässig grösseres Interesse und weitere Verbreitung war der „Disputation des Katholikos Timotheus mit dem Chalifen al-Mahdī" (775–785) durch mehrere arabische Bearbeitungen beschieden. Das syrische Original ist eine einem ungenannten Geistlichen gewidmete Berichterstattung über diese Unterredung, die angeblich zwischen dem Patriarchen und dem ihm gewogenen und auch sonst für religiöse Fragen interessierten Chalifen an seinem Hofe zu Bagdad während zweier Tage stattfand und natürlich in arabischer Sprache geführt wurde. Keinesfalls kann der syrische Bericht eine aufs Wort genaue Wiedergabe der in Frage und Antwort sich abwickelnden Disputation darstellen. Wahr-

scheinlich ist sie überhaupt Fiktion und nur die herkömmliche Einkleidung einer Polemik [1].

a. Eine von den später erfolgten arabischen Redaktionen ist von L. Šaiḫō bekanntgemacht. Die Uebersetzung ist zwar fast wörtlich, auch die erzählende Form der Berichterstattung in der ersten Person ist beibehalten, aber die Einleitung und der Bericht über die Disputation des zweiten Tages sind weggelassen und einige Abschnitte mehr oder weniger stark gekürzt.

Gegenstände der Fragen des Chalifen und der Antworten des Katholikos sind: Christus als Gottessohn und Menschensohn, das trinitarische Verhältnis, der Unterschied zwischen Christen, Juden und Muslimen hinsichtlich ritueller Pflichten, die Meinung der Christen über Muhammed (als Bekämpfer des Polytheismus und Bekenner des Monotheismus gehört er zu den Propheten), der Vorwurf der Schriftfälschung, die Kreuzesverehrung und die Ursache der Kreuzigung Jesu. Die Gesprächsthemen über Christus, Muhammed und die Offenbarungsbücher wiederholen sich mehrmals in bunter Folge. Zum Thema von Muhammeds Stellung nach der Anschauung der Christen, von Timotheus übrigens mit grosser Zurückhaltung erörtert, nimmt der arabische Uebersetzer und Redaktor auch einen Abschnitt aus der sonst unberücksichtigt gebliebenen zweiten Unterredung herüber. Auch die anderen arabischen Bearbeitungen beschränken sich auf die erste Unterredung. Grundtendenz des Gespräches ist, die Uebereinstimmung der christlichen, im besonderen der nestorianischen Lehre mit den Offenbarungsbüchern einschliesslich des Qoran und mit der Vernunft zu beweisen.

Ausgabe des syrischen Textes in phototypischer Wiedergabe aus Mingana syr. 17 (J. 1880 nach einer Vorlage des 13. Jh.), ff. 1 *r*–71 *v*, samt englischer Uebersetzung von A[lphonse] Mingana, *Timothy's Apology for Christianity*, in *Woodbrooke Studies* II (Cambridge 1928) 1–162. Vgl. O. Braun in *Or. christ.* 1 (1901) 146 149 f. H. Labourt a. a. O. S. 33–35. Rudolf Strothmann in *Theol. Literaturztg.* 1928, S. 202–206. A. Rücker in *Orientalist. Literaturztg.* 1929, S. 109–111. R. Abramowski, *Dionysius von Tellmahre,* Leipzig 1940, S. 8–11 mit Uebersetzung des Abschnittes über die Prophetenwürde Muhammeds.

Andere Hss: Borg. syr. 81 (K. VI 3–5), S. 317–396; siehe *Zschr. f. Assyriologie u. verwandte Gebiete* 9 (1894) 366 f. – Mingana syr. 587 (J. 1932), ff. 148 *v*–224 *v*. – Mardin 50 (19. Jh.) und ehemals Se'ert 65 (18. Jh.).

Die erste arabische Redaktion hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 19 (1921) 359–374 408–418 aus Bairut 662 (19. Jh.), wiederholt in *Trois*

---

[1] Siehe F. Nau in *Revue de l'histoire des religions* 100 (1929) 241–244, der die Abfassung der Schrift in die Regierungszeit des Hārūn ar-Rašīd (786–808) verlegt.

Traités de Polémique et de Théologie Chrétiennes, Beyrouth 1923, S. 1–23. Vgl. *The Moslem World* 16 (1926) 360 f.

b. Unabhängig von dieser Rezension und selbständig ist eine Uebersetzung und Bearbeitung, die in mehreren Hss vorliegt. Sie hat den Text in eine Reihe von Abschnitten, die als „Fragen" gezählt werden (27, bezw. 26) aufgeteilt, diese aber wiederholt bedeutend gekürzt oder auch nur nach ihrem Inhalte kompiliert, hingegen andere, in der ersten Rezension ausgelassene Stücke wenigstens zum Teil übernommen. Die Ueberschrift lautet „Abriss der Fragen und Antworten, welche der Katholikos Timotheus in mehrmaliger Sitzung beim Emir der Gläubigen al-Mahdī ausgesprochen hat". Der Ich-Bericht durch den Katholikos ist beibehalten. Die letzte Frage „Ist Christus gut?" gibt die Erklärung zu Mt 19, 17 (bei Mingana a. a. O. 53, Abs. 2).

Par. ar. 82 (14. Jh.), ff. 73 *r*–94 *v*; 5140 (19. Jh.). Jerus. Hl. Grab ar. 101, ff. 88 *r*–96 *r* (17. Jh.). Bairut 548 (16. Jh.), S. 272–316, 26 Fragen. Sbath 1324, 10 (J. 1773); Fihris 373. – Par. ar. 215, ff. 121 *r.v*, Fragment mit dem Rest der 1. Frage und den 2 folgenden Fragen. Kairo 726 D (18. Jh.), f. 217, 7. Frage, unvollst.; ff. 218–224, 8.–12. Frage.

c. Eine Sonderstellung nimmt die in Par. ar. 215 (J. 1590, mit wiederholt wechselndem Duktus), ff. 122 *r*–154 *r* überlieferte Fassung ein. Im Anschluss an das der zweiten Rezension zugehörige, eben vermerkte Fragment bringt die Fortsetzung (4. Frage) eine ganz neue Uebersetzung und eine von jener mehrfach verschiedene Auswahl und die Einteilung in „34 Fragen", wobei auch die Namen der Disputanten gewechselt werden. Der christliche Theologe wird schon in der Ueberschrift [1] der 4. Frage als „Abū Qurra, Bischof von Ḥarrān", vorgestellt, der zunächst noch in der ersten Person referiert („ich sprach" – „ich antwortete"), in der Folge aber (von der 5. Frage an) in der 3. Person („Abū Qurra sprach"). Doch fällt der Redaktor zuweilen aus der Rolle, indem er die ursprüngliche Lesart (mit dem Ich-Bericht) stehenlässt. Als Fragesteller wird von der 6. Frage an der „Chalif al-Ma'mūn" eingeführt. – Dieser Wechsel der Personen im Dialog findet ihre Erklärung einerseits in der Annahme, dass dem Bearbeiter ein Exemplar mit verlorenem Anfang und mit der Auslassung der Namen im vorhandenen Text vorgelegen hat, andererseits in der Berühmtheit des christlichen Pole-

[1] „4. Frage des Chalifen an Abū Qurra ..." als nachgeholter Titel zur Aufklärung des Lesers, der bis dahin noch gar nicht erfahren hat, um was es sich handelt.

mikers Abū Qurra, von dem ja eine andere, wenn auch unterschobene Disputation mit al-Ma'mūn schon im Umlauf und dem Bearbeiter bekannt war. – Vgl. G. Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra*, Paderborn 1910, S. 83 f., wo die Originalvorlage noch nicht erkannt war.

d. Kaum noch von einer Uebersetzung kann bei den „13 Fragen des Chalifen al-Mahdī an den ehrwürdigen Vater, den Katholikos, den Primas der Nestorianer", die Rede sein, die in der nämlichen Hs Par. ar. 215, ff. 176 *v*–185 *r* übermittelt ist. Es handelt sich vielmehr um eine nur inhaltliche und willkürlich erweiterte Wiedergabe von Auszügen aus der zweiten Rezension.

36. Andere kirchliche Schriftsteller des 9. Jahrhunderts. – 1. **Abū Nūḥ** (ibn aṣ-Ṣalt) **al-Anbārī** (d. i. aus Anbār), Mitschüler des Timotheus und Förderer von dessen Wahl zum Katholikos, auch Sekretär des Weli von Mosul, übersetzte auf Verlangen des Chalifen die aristotelische Topik auf Grund syrischer und griechischer Texte und fand damit die Anerkennung des Timotheus. Es sind aber neuestens auch drei theologische Schriften von demselben Autor – „'Abd al-Masīḥ al-Anbārī Abū Nūḥ" – zur Kenntnis gekommen, von denen die erste sogar eine Stellungnahme gegen den Qoran wagt und die beiden anderen die christlichen Fundamentaldogmen zum Gegenstande haben.

Fihrist 244. Mārī-'Amr I 71 f. (63); II 66 (38). O. Braun in *Or. christ.* 1 (1901) 139; 2 (1902) 4–7. Baumst. 218.

a. Tafnīd al-qur'ān „Widerlegung des Qoran": Sbath Fihris 2530 (J. 697 H. = 1297/8 Ch.). – *b.* Maqāla fi't-tauḥīd „Abhandlung über die Einzigheit Gottes", ebd. 2531. – *c.* Maqāla fi't-tatlīṯ „Abhandlung über die Dreifaltigkeit", ebd. 2532.

2. **Abu'l-Faḍl 'Alī ibn Rabbān an-Naṣrānī** (d. i. „der Christ"), „Philosoph, Sekretär des Katholikos Timotheus des Grossen", schrieb gleichfalls ein polemisches Werk in 3 Abhandlungen, die gegen Muhammed, den Qoran und den Islam im allgemeinen gerichtet sind.

Kitāb al-Burhān „Buch des Beweises": Sbath Fihris 418 (J. 1086).

3. Apologetische Schriftsteller des 9. Jahrh. sind ferner: *a.* Abu'l-Farağ Sa'īd ibn 'Alī al-Anbārī, mit einem gleichbetitelten Werk Kitāb al-Burhān: Sbath Fihris 2525 (J. 680 H. = 1281/2 Ch.).

b. Abu'l-'Abbās 'Īsā ibn Zaid ibn Abī Malik, Kitāb al-Aqnā' „Buch der Waffen": ebd. 2524 (J. 666 H. = 1267/8 Ch.).

c. Abu'l-Ḫair ʿĪsā ibn Hibatallāh al-Masīḥī, Kitāb al-Hidāya „Buch der rechten Leitung": ebd. 2520 (J. 694 H. = 1294/5 Ch.), und eine Epitome daraus, Kitāb al-Kifāya „Buch dessen, was genügt": ebd. 2521.

4. ʿĪšūʿ ibn Nun (Īšōʿ bar Nūn) war unmittelbarer Nachfolger des Timotheus I. im Katholikat, das er vom 6. Juli 823 bis 1. April 828 innehatte. Teile seines der kirchlichen Praxis zugewandten Schrifttums finden sich in arabischer Uebersetzung in den Werken des Abu'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib:

a. Auszüge aus seinen Antworten auf 72 Fragen des Mönches und Diakons Makarius über verschiedene, besonders liturgische Dinge, im „Paradies der Christenheit": Vat. ar. 36, ff. 133 *r*–138 *r*. Gegenstände der hier behandelten Fragen sind: die Rezitation der Psalmen, die nach den Aposteln und nach Elias benannten Fastenzeiten, Verwandtenehe, das kanonische Gebet, die Heiligung des Sonntags und der Festtage (mit Ausschluss der Samstage), das Gebet des Herrn, der Kommunionempfang und die Freiheit von Sünden als Voraussetzung für sie, Schriftlesung, Vorschriften für die Zelebration.

b. Aus einem grösseren Korpus von Kanones, dessen Anfang fehlt, die Kanones 34–130 in der Sammlung desselben Ibn aṭ-Ṭaiyib: Vat. ar. 153, ff. 97 *r*–105 *v*; auch in Vat. ar. 635 u. Borg. ar. 199 an entsprechender Stelle. Vgl. Ed. Sachau, *Syrische Rechtsbücher* II (Berlin 1908), S. XXI–XXIV und 121–177.

c. 22 Kanones über das Mönchsleben und anderes in der nämlichen Sammlung: ff. 194 *v* (letzte Zl.) – 197 *v*.

d. Bestimmungen über Mess- und Kommunionfeier: ebd. f. 210 *r. v*, unvollst.

Siehe Mārī-ʿAmr I 75 f. (66 f.); II 66–68 (38–40). *B. or.* III, 1, 165 f. Baumst. 219 f.

5. **Ḥabīb, auch ʿAbd Yašūʿ** (ʿAbdīšūʿ) **ibn Bahrīz**, zuerst Bischof von Ḥarrān, dann von Mosul[1], lebte in der Zeit des Chalifen al-Ma'mūn (813–833). Für diesen übersetzte er mehrere „Bücher der Logik und Philosophie", wobei er „der Weisheit des Islam nahekam". Auch griff er in die Auseinandersetzung unter den christlichen Parteien mit der Widerlegung zweier Streitschriften eines Jakobiten Markus Bādawī ein, indem er gegen die den Jakobi-

[1] Ein anderer Bischof gleichen Namens ʿAbdīšūʿ ibn Bahrīz von Mosul schrieb 2 Jahrhunderte später nur syrisch; siehe Baumst. 287.

ten und Melchiten gemeinsame Lehre von der einen Person in Christus Stellung nahm.

Fihrist I 244 f.; 248 f. I. a. Uṣaibiʻa 1205. – Erhalten ist eine „Abhandlung über die Einzigkeit und Trinität" Gottes in Sbath Fihris 413.

6. Von einem „Christen" Yaḥyā ibn Nuʻmān kannte und benützte der Chronograph al-Bērūnī (ca. 1000) eine Schrift über die Magier, die u. a. wertvolle Nachrichten über das manichäische Schrifttum enthielt. Siehe Eduard Sachau, *Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî*, hsg. Leipzig 1876/8, S. 208. Konrad Kessler, *Mani. Forschungen über die manichäische Religion*, 1. Bd., Berlin 1889, S. 320 f.
Wir werden (mit A. Mingana) kaum fehlgehen in der Annahme der Personengleichheit dieses christlichen Autors mit jenem Abū Zakkār Yaḥyā ibn Nuʻmān, den der ehemalige Nestorianer und zum Islam apostasierte ʻAlī aṭ-Ṭabarī in seiner dem Islam geltenden Verteidigungsschrift (geschrieben 855)[1] als seinen Onkel vorstellt und zugleich dessen allgemeines Ansehen im Iraq und in Chorasan als eines gewandten Disputators hervorhebt. Er hatte ein Buch mit dem Titel „Widerlegung der Anhänger der (nichtchristlichen) Religionen" (Radd ʻalā ahl al-adyān) verfasst und darin die auch von seinen Schülern wiederholte Behauptung ausgesprochen, dass der Uebertritt von Christen zum Islam ohne dessen Beglaubigung durch Wunder (also mit unlautereren Motiven) geschehen sei. Der Entkräftung dieses den Islam herabsetzenden Vorhaltes widmet der als Apologet seiner neuen Religion auftretende Neffe ein eigenes Kapitel mit Hinweis darauf, dass Christus eine Gefolgschaft auch ohne das Zeugnis der Wunder fordert. Siehe A. Mingana, *The Book of Religion and Empire ... by Ali Tabari. Arabic Text*, Manchester 1923, S. 124–129. Uebersetzung ebd. 1922, S. 147–152. Derselbe in *Bulletin of the John Rylands Library* 9 (1925) 236–240.

7. **Pethion**, Sohn des Job (Fatyūn ibn Aiyūb), übersetzte bei sehr freier Behandlung der syrischen Vorlagen Job, Sir und die Prophetenbücher. Abu 'l-Barakāt, der ihn im 6. Kap. der „Lampe der Finsternis" als Uebersetzer von Sir aufführt, fügt seinem Namen das Gentilicium aš-Šāmī bei, womit gesagt ist, dass er aus Syrien, etwa aus der Haupstadt Damaskus selber, stammte. Die handschriftliche Ueberlieferung gibt ihm den auszeichnenden Beinamen targumān, „Dolmetscher". Eben dieser Pethion darf mit gutem Grunde mit jenem Nestorianer desselben Namens gleichgesetzt wer-

[1] Siehe Erdmann FRITSCH, *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930, S. 6–12.

den, dem der Polygraph Muḥammad an-Nadīm im Fihrist wegen seiner Uebersetzungskunst das höchste Lob spendet, und von dem er an einer anderen Stelle – wenn auch nicht mit ausdrücklicher Hervorhebung der Personengleichheit – berichtet, dass er um die Mitte des 9. Jahrh. in Bagdad, im Stadtviertel der Griechen wohnend, von gelehrten Muslimen in ihren theologischen Disputationen zu Rate gezogen wurde. Seine Geschichte der Aerzte wurde von I. a. Uṣaibi'a benützt.

Fihrist 24 180 244. *Mašriq* 12 (1909) 485. A. Vaccari in *Biblica* 3 (1922) 413–416. Oscar Löfgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen*, Uppsala [1936], S. 50. Dazu I. Bd. S. 126 f. 130 134.

8. Īšō'danāḥ, Metropolit von Baṣra, fand für sein historisch-biographisches Werk über die Klostergründer (geschr. nach 849/50) erst jüngst eine moderne arabische Uebersetzung durch Būlus Šaiḫō in *an-Naǧm* 9 (1937); 10 (1938) und 11 (1939). Siehe Baumst. 234. *Or. christ.* 35 (1938) 148, Nr. 158; 36 (1939) 150, Nr. 166.

9. Yūḥannā ibn Narsai, Katholikos 884–891, wird als Vfr. einer „Frage und Antwort" über die abergläubische Verehrung der Gebeine der Toten, d. i. der Heiligen, genannt. Sie ist, wahrscheinlich in Uebertragung aus dem Syrischen, in das „Paradies der Christenheit" von 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib aufgenommen: Vat. ar. 36, ff. 126 *r*–127 *r*.

10. Gabriel, Metropolit von Baṣra. Seine Zeit ist dadurch ziemlich genau bestimmt, dass er an den Ordinationen des vorhin genannten Katholikos Johannes (III.) und seines Nachfolgers Johannes IV. (893–899) beteiligt war. Neben eine zweiteilige Sammlung von Synodalkanones in syrischer Sprache, die bisher allein als sein Eigentum erkannt war [1], tritt nunmehr auch ein Kompendium des weltlichen und kirchlichen Rechtes (Nomokanon), dessen syrisches Original als verloren gelten muss, von dem aber eine arabische Uebersetzung, wenngleich in mehr oder minder freier Bearbeitung oder Kompilation, durch die Aufnahme in das grosse Rechtswerk des 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib in Vat. ar. 153, ff. 110 *r*–

[1] So nach Baumst. 235. Als Hss werden dort angegeben: Se'ert syr. 67 (15. Jh.) und Borg. syr. 78 (K–IV–1) 9⁰, in Wirklichkeit Borg. syr. 79, II. Teil S. 48–107 (im Katalog von Addaï Scher in *Journal Asiatique* 10ᵉ sér. 13 [1909] 267 f. sind die beiden Nummern 78 und 79 verwechselt), moderne Kopie einer alten Hs in Mosul; vgl. I. Guidi in *ZDMG* 43 (1889) 389–393, wo ein Verfasser oder Redaktor nicht festgestellt wird. Die erste Reihe enthält „Synodalkanones der Väter des Westens und des Ostens" in (70) „Fragen" und „Antworten", die zweite Reihe (S. 100) „kirchliche Kanones . . . des Mār Yūḥannā, Katholikos und Patriarchen des Ostens, der nach dem Katholikos Yuwānīs geweiht wurde", in (25) „Fragen" und „Antworten" von kürzerem Umfang.

201 *v* unter dem Titel „Frucht" eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis der Rechtsliteratur der Nestorianer darstellt.

Mārī-ʿAmr I 82 (73); 1175 (43). *B. or.* III, 1, 202 f. Baumst. 235. Carlo Alfonso Nallino in *Studi in onore di P. Bonfante* I (Pavia 1929) 257 f. Georg Graf, *Das Rechtswerk des Nestorianers Gabriel, Bischofs von Baṣra, in arabischer Uebersetzung,* in *Orient. christ. period.* 6 (1940) 517–522. – Näheres über den Inhalt siehe auch unten bei ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib 15.

11. Eine kirchliche und politische Geschichte (k. at-Taʾrīḫ) in Sbath Fihris 2427 (13. Jh.) und eine Universalgeschichte (k. al-Azmina „Buch der Zeiten"), ebd. 2428 (J. 1397) sollen jeweils einen ungenannten Nestorianer des 9. Jahrh. zum Vfr. haben.

37. Abū Zaid **Ḥunain ibn Isḥāq** (ibn Sulaimān ibn Aiyūb) ist die hervorragendste Schriftstellergestalt unter den Christen des Iraq im 9. Jahrhundert. Er war im J. 808 [1] in al-Ḥīra geboren und gehörte zum arabischen Stamm der ʿIbād [2] (davon sein Beiname al-ʿIbādī). Nachdem er an der Grammatikerschule zu al-Baṣra Unterricht zur Vervollkommung in der arabischen Sprache genommen hatte – auch Syrisch war ihm geläufig auf Grund seines Bekenntnisses und seiner kirchlichen Stellung als Diakon –, begann er schon in jungen Jahren in Bagdad bei Yuḥannā ibn Māsawaih u. a. das Studium der Medizin. Im Umgange mit den persischen Studien- und Fachgenossen eignete er sich auch deren Sprache an und lernte dann auf weiten Reisen in die oströmischen Städte und nach Alexandrien, wohin sein Wissenstrieb ihn führte, vollendetes Griechisch. Eine andere Frucht seiner Reisen war die grosse Menge der erworbenen und gesammelten griechischen Hss mit der meistgelesenen und meistgebrauchten Literatur der Antike. Diese Bücherschätze bildeten die Unterlage zu seinen weiteren vielseitigen Studien und zu einer beispiellos fruchtbaren Uebersetzertätigkeit.

Nach Bagdad zurückgekehrt, fand Ḥunain einen sein ganzes Leben ausfüllenden Beruf als Arzt, Schriftsteller und Lehrer. Seine Erfolge, seinen Ruhm und seine Stellung als Leibarzt am Hofe – er erlebte die Regierung von zehn Chalifen – neideten ihm aber sogar eigene Freunde, Schüler und Familienangehörige und fügten

---

[1] In seinem Brief an ʿAlī ibn Yaḥyā (siehe unten S. 124), den er im J. 1167 Gr. (= 856 Ch.) verfasste, bekennt sich Ḥunain als 48jährigen.

[2] Siehe im I. Bd. S. 18 f.

ihm durch Intriguen am Hofe vorübergehend Schaden zu[1]. Sein Todesjahr ist nach den einen 873, nach den anderen 877 n. Ch.[2]

Ḥunains schriftstellerische Produktivität sowohl an Uebersetzungen, mit denen er schon im Alter von 17 Jahren begonnen hat, als auch an selbständigen Werken übersteigt das gewöhnliche Mass; von jenen werden mehr als 260, von diesen mehr als 100 gezählt und mit Titeln aufgeführt. Aber nur ein kleiner Teil davon ist dem Untergang entronnen. Die Sprache seiner Uebersetzungen ist entweder syrisch für christliche, oder arabisch für muslimische Auftraggeber und Leser; manche Schriften übersetzte er doppelt, andere seiner syrischen Versionen übertrugen Schüler von ihm ins Arabische. Auch korrigierte er selbst frühere eigene Uebersetzungen und solche anderer Autoren. Die Stoffe der übersetzten Schriften gehören zum grössten Teil der Medizin an (zu allermeist von Galenus), auch der Veterinärmedizin, zum anderen Teil den logischen, philosophischen und naturphilosophischen Disziplinen (Plato, Aristoteles, einschliesslich unechter Werke, Kommentatoren) und der Mathematik. Ḥunains Uebersetzungsmethode, über die er selbst sich ausführlich äussert, wird auch modernen philologischen Ansprü-

---

[1] Seine zeitweilige Gefangensetzung durch den Chalifen und vielleicht auch eine (vorübergehende ?) Exkommunikation durch den Katholikos als Folgen der gegen ihn gerichteten Hofintriguen könnten als jene geschichtlichen Tatsachen gelten, die sich in einer mehrfachen, dazu sich widersprechenden, legendenhaften Ueberlieferung über das Leben Ḥunains wiederspiegeln. Nach I. a. Uṣaibiʿa gehörte auch der Arzt Baḫtīšūʿ ibn Ǧibrāʾil zu Ḥunains Feinden, obwohl ihm dieser durch Uebersetzungen zu Diensten gewesen war. – Siehe auch Franz Rosenthal, *Die arabische Autobiographie* usw., in *Studia Arabica* I (Roma 1937), 15–19.

[2] Es werden folgende nicht zusammenstimmende Daten überliefert: Nach Qifṭī 173 „Dienstag 6. ṣafar 260 H. (= 1. Dez. 873 Ch., Dienstag) entsprechend dem 1. kānūn al-auwal 1185 Alex. (= 1. Dez. 873 Ch.)". Nach I. a. Uṣaibiʿa I 190: „geboren 194 H. (d. i. zwischen 15. Okt. 809 und 3. Okt. 810 Ch.), gest. im Alter von 70 Jahren in der Zeit des Chalifen al-Muʿtamid (870–892), nämlich Dienstag 1. kānūn al-auwal 1188 Alex. (= 1. Dez. 876 Ch., Samstag [was 1. rabīʿ I wäre !], entsprechend dem 6. ṣafar 264 H". (sic ! = 18. Okt. 877, Freitag). Nach Mārī-ʿAmr II 73 (42): „gest. Dienstag 6. ṣafar 264 H. (= 18. Okt., Freitag), entsprechend dem 1. kānūn al-auwal 1184 Alex. (= 1. Dez. 872 Ch.). Nach Barh. (*Chron.* I 174; II 170): Monat kānūn I 1188 Gr. (= Dez. 877), soll entsprechen dem Jahr 260 H. (873/4 Ch., zu lesen 263 H. = 876/7 Ch.); ed. Bedjan 162: Monat kānūn I 1188 Gr. (= Dez. 877), soll entsprechen dem Jahr 260 H. (873 Ch.). – Nach einer der sich widersprechenden Ueberlieferungen soll Ḥunain aus Gram über das ihm widerfahrene Unrecht (Exkommunikation wegen angeblicher Bilderschändung) Gift genommen haben.

chen gerecht. „Ein Verdienst erwarb er sich auch um die wissenschaftliche Sprache durch Prägung und Fixierung bestimmter philosophischer und naturwissenschaftlicher Ausdrucksformen, welche damals dem Arabischen im Unterschied zu dem seit mehr als 4 Jahrhunderten in fachwissenschaftlicher Darstellung geschulten Syrischen für die Wiedergabe griechischer Texte noch mangelten, wodurch er auch für die Folgezeit die Grundzüge eines arabischen Uebersetzeridioms von kanonischer Geltung festlegen half" (Tkatsch, S. 81).

Noch mehr als seine Uebersetzungen zeugen für die wissenschaftliche und literarische Vielseitigkeit Ḥunains die allen Wissensgebieten zugehörigen Originalwerke, wenn man die dem leichteren Verständnis und vor allem Unterrichtszwecken dienenden Kompilationen, Paraphrasen und Summarien alter griechischer Werke dazurechnet. Ausser den medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Werken werden ein „Buch der Logik", eine Schrift über die Grammatik und mit besonderer Hervorhebung eine Weltgeschichte von Adam bis zu seiner Zeit, d. i. der Regierung des Chalifen al-Mutawakkil (847–861), genannt. Ein ethisch-paränetisches Gnomologion, „Sittensprüche der Philosophen", ist wiederholt lebhaftem Interesse begegnet und war auch im mittelalterlichen Abendland viel verbreitet und viel gelesen.

Von weitreichendem und nachhaltigem Einfluss war Ḥunains Schriftstellerei auf die Entwicklung der medizinischen Wissenschaft vornehmlich bei den Arabern, dann aber auch auf dem Wege über Spanien in Europa, wo Versionen von Galens Schriften und anderes unter seinem latinisierten Namen Johannicius (entsprechend der Deminutivform Ḥunain von Ḥannā) in lateinischen Uebertragungen weiterlebten.

Quellen: Unmittelbare Quelle für die Wertung seiner Lebensarbeit ist Ḥunains Eigenbericht über einiges aus seinem Leben, über seine Reisen und vor allem über sein Uebersetzungswerk, niedergelegt in einem im J. 856 verfassten „Schreiben" (risāla) an ʿAlī ibn Yaḥyā über die ihm bekannten Uebersetzungen der Bücher Galens und über einige der nichtübersetzten. Auch zahlreiche Nachrichten über den Anteil seiner Vorläufer, Schüler und Zeitgenossen an dieser Uebersetzungsarbeit mit Einschluss einiger Werke des Plato und des Aristoteles sind mitaufgenommen. Vollständig hsg. und übersetzt aus der Hs Aya Sofya 3631 von Gotthelf Bergsträsser, *Ḥunain ibn Isḥāq. Ueber die syrischen und arabischen Galen-Uebersetzungen* [*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* XVII, 2], Leipzig 1925. Derselbe, *Neue Materialien zu Ḥunain,*

ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie [*Abhandlungen* usw. XIX, 2], ebd. 1932 mit Bericht über eine andere Rezension in Aya Sofya 3590. Siehe dazu F. Rosenthal in *Studia Arabica* I (Pontif. Institutum Biblicum), Romae 1937, S. 5 f. – Fihrist I 294 und Index II 226. Qifṭī 171–177 und Index 463. I. a. Uṣaibi'a I 184–200 mit längeren Auszügen aus einem anderen „Sendschreiben“ zweifelhafter Authenzität und Schriftenverzeichnis (197–200), dazu Index III 62. Ibn Ḫallikān, *Vita illustrium virorum*, ed. F. A. Wüstenfeld, II 159 f. (n. 208). Barh. *Kg.* III 198–200; *Chron.* I 173 f.; II 170 f.; ed. Bedjan 162 f.; *Dyn.* 250–253; daraus L. Šaiḫō in *Maǧānī* IV 300–302. Ẓahīr ad-dīn al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, ff. 2 *v*–3 *v*. Aš-Šahrazūrī in Berl. ar. 10055, ff. 141 *v* (–142 *r*). *B. or.* III, 1, 164 f.

Literatur (seit 1899): Baumst. 227–239, wo auch die ältere Literatur. Brock. I 205 f.; I² 224–227; Suppl. I 366–369 956. Derselbe in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig 1907, S. 54. L. Cheikho, *Catal.* S. 92 f. 238; *Mašriq* 12 (1909) 482; 23 (1925) 679. J. Ruska in *Enz. Isl.* II 357. G. Bergsträsser, *Ḥunain ibn Isḥāq und seine Schule. Sprach- und literar-geschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Uebersetzungen*, Leiden 1913. G. Gabrieli in *Isis* 6 (1924) 282–292. M. Meyerhof ebd. 8 (1926) 685–724. Derselbe in *Byzantion* 3 (1926) 33–51. Derselbe, *The Book of the Ten Treatises on the Eye ascribed to Hunain ibn Ishaq*, Cairo 1928, S. XVI–XXXIII. Jaroslaus Tkatsch, *Die arabische Uebersetzung der Poetik des Aristoteles* I (Wien 1928) 80–84; II 357. Sarkīs 432 f. 801 f. – Eine grössere Reihe medizinischer Schriften in Hss im Privatbesitz bei Sbath Fihris 303–325 327–336; dazu Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 42 (J. 1156), ff. 77–127 171–196. Abhandlung über die Natur des Lichtes, ausgezogen aus den Werken des Aristoteles, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 2 (1899) 1105–1113.

Die „Grammatik“ des Ḥunain wird von Elias von Nisibis in der „sieben Sitzungen“ betitelten Disputation (s. u.) zitiert, näherhin in der 6. Sitzung, wo er von dem Vorrang der syrischen Sprache vor der arabischen handelt: „Auch erklärt Ḥunain ibn Isḥāq in der 3. Abhandlung seines Buches über die Grammatik der Araber, dass die Araber nicht wie die Syrer eine Grammatik haben, aus der sie schwerverständliche Ausdrücke (al-ma'ānī 'l-ġāmiḍa) erkennen“ (nach der Ausgabe von L. Cheikho, *Trois traités anciens* usw., Beyrouth 1923, n. 59). Dasselbe Kapitel enthält auch einen Abschnitt aus einem sonst nichtgenannten „Buch des Ḥunain ibn Isḥāq, das betitelt ist Buch der Punkte, d. i. der Punkte (Lesezeichen) der Schriften“ (kitāb an-Nuqaṭ a'nī nuqaṭ al-kutub, ebd. S. 60). Ḥunain sagt darin, dass den Arabern entsprechende Bezeichnungen für viele Droguen, Arzneien, Instrumente und andere Gebrauchsgegenstände fehlen, während sie sich bei den Syrern,

Griechen und Persern finden, und dass diese Bezeichnungen deshalb bei der Uebersetzung ihrer Bücher beibehalten und übernommen werden müssen.

Karl Merkle, *Die Sittensprüche der Philosophen „Kitāb ādāb al-falāsifa" von Ḥonein ibn Isḥāq in der Ueberarbeitung des Muḥammed ibn ʿAlī al-Anṣārī*, Leipzig 1921, handelt von der Ueberlieferung, Autorschaft der Uebersetzungen und vom literarhistorischen Verhältnis zu ähnlichen Sammlungen und gibt eine Uebersetzung ausgewählter Teile mit Anmerkungen. Dazugehörig vielleicht Bodl. ar. Mohamm. 349, 5 (Bodl. 22; ca. J. 1600): „Honaini ibn Ishac expositio Virtutum et Vitiorum oppositorum; dicta diversorum sapientium, Salomonis, etc.", falls nicht eine Verwechselung mit dem „Buch der Vertreibung der Sorge" von Elias von Nisibis vorliegt. – Das 20. Kapitel „Worte" des Mahādartḫīs, gesondert in Par. ar. 310 (17. Jh.), ff. 53 *v*–56 *v*; siehe Merkle a. a. O. S. 9 f.

Ḥunain ibn Isḥāq hat seine Fähigkeiten und Kenntnisse auch in den Dienst der christlichen Theologie gestellt, wenngleich nur in bescheidenem Umfange, zunächst – nach dem Zeugnisse al-Masʿūdī's – durch eine Uebersetzung der gesamten Septuagintabibel[1], deren Verlust besonders zu bedauern ist. Selbständige Beiträge Ḥunains zum theologischen Schrifttum bestehen in kleinen apologetischen Abhandlungen, von denen ein Teil wieder als verloren gelten muss. Davon war eine dem Beweis für die Einzigkeit des Schöpfers gewidmet: Risāla fī dalālat al-qadr ʿala 't-tauḥīd „Abhandlung darüber, dass die (in der Welt sich offenbarende göttliche) Macht ein Beweis für die Einzigkeit (Gottes) ist". Eine andere Schrift, als „Buch an ʿAlī ibn Yaḥyā"[2] bezeichnet, wandte sich gegen dessen Ansinnen an Ḥunain, zum Islam überzutreten, wozu ihn jener in einem „Buch über die Religion des Islam" aufgefordert hatte (I. a. Uṣaibiʿa I 200).

Im Gegensatze zu diesen beiden sind zwei andere Traktate uns erhalten geblieben.

1. Der erste behandelt ein Thema der Fundamentaltheologie unter dem Titel „A r t und W e i s e, d i e W a h r h e i t e i n e r R e l i g i o n z u e r k e n n e n", und legt die negativen

[1] Siehe bei den Bibelübersetzungen I. Bd. S. 88 f.

[2] ʿAlī ibn Yaḥyā ibn al-Munaǧǧim war der Freund und Sekretär des Chalifen al-Mutawakkil und ist dieselbe Persönlichkeit, an die Ḥunain auch sein „Sendschreiben" über die Galen-Uebersetzungen richtete.

und positiven Kriterien zur Prüfung einer neuverkündeten Religion dar. Zu den ersteren, die er „Gründe für die Annahme der Lüge" nennt, rechnet der Vfr. äusseren Zwang, Aussicht auf Annehmlichkeiten, auf Macht- und Ehrenstellen, Täuschung durch einen wortgewandten Verkünder, Mangel an Bildung bei seinen Hörern, und Familien- und Stammesverwandtschaft. Die positiven Kriterien oder die „Gründe für die Annahme der Wahrheit" sind die Wunder, die Uebereinstimmung des Lebens des Religionsverkünders mit seiner Lehre, ihre allgemein anerkannte Vernünftigkeit und die ihr beschiedenen Erfolge, dazu das Fehlen der vorgenannten, eine falsche Religion fördernden Motive. Die handschriftliche Ueberlieferung bietet aber den verhältnismässig wenig umfangreichen Text des Ḥunain nicht allein, sondern im Anschluss an ihn zugleich eine weitere Ausführung der vorgelegten Grundgedanken oder einen Kommentar, als dessen Verfasser sich ein sonst nichtgenannter Yūḥannā ibn Mīnā bekennt.

In der Liste der Originalwerke Ḥunains erscheint das Thema des Traktates zweimal[1], und man kann fragen, ob es sich dabei um eine dem Hersteller der Liste versehentlich unterlaufene Dublette handelt, oder um zwei Arbeiten, wobei die eine die ursprüngliche, die andere aber eine etwa gekürzte Neubearbeitung darstellt. – Der Traktat ist sowohl selbständig überliefert wie auch als Bestandteil von Auszügen im 12. Kapitel des grossen theologischen Werkes „Grundlehren der Religion" vom Kopten Abū Isḥāq ibn al-'Assāl[2]. Nur daraus machte ihn zum erstenmal L. Cheikho bekannt: *Un traité inédit de Ḥonein*, in *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet* von Carl Bezold, Gieszen 1906, S. 283–290 (Text und Uebersetzung); der Text wiederholt in *Seize traités*, S. 121–123, und *Vingt traités*, S. 143–146. – Vollständige Ausgabe von Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques*, Cairo 1929, S. 181–185, Zusatz des Yūḥannā ibn Mīnā

---

[1] „Buch über die Weise der Erkenntnis der Religion" (kitāb fī Kaifīyat idrāk ad-diyāna) I. a. Uṣaibi'a I 199, Zl. 20, an 28. Stelle der aufgezählten 103 Werke. „Buch über die Erkenntnis der Wahrheit der Religion" (kitāb fī Idrāk ḥaqīqat ad-diyāna) ebd. 200, Zl. 27, an letzter Stelle. Die handschriftliche Ueberlieferung des Textes vereinigt beide Titel: „Ueber die Weise der Erkenntnis der Wahrheit der Religion" (fī Kaifīyat idrāk ḥaqīqat ad-diyāna).

[2] Der Traktat ist schon vorher im 7. Kapitel mit einem kurzen Auszug verwertet (Vat. ar. 103, f. 76 *v*) und wird nochmals gegen Schluss des 67. Kapitels zitiert, wo vom Gerichte über diejenigen die Rede ist, „die den wahren Glauben ablehnen und verleugnen aus jenen Gründen, welche (im Buche) über die Wahrheit der Religion von Ḥunain ibn Isḥāq angeführt werden".

S. 186–200. – Ausser der hier zum Abdruck gekommenen Hs enthalten noch folgende Hss das Werk: Bodl. ar. christ. Uri 38, 7 (Hunt. 240, J. 1549/50); siehe *Mašriq* 6 (1903) 111. Sbath 1001, S. 321–338; 1017 (15. Jh.), S. 15–20 unvollst.; 1040 (J. 1787), S. 169–186; 1125, 4 (14. Jh., ohne Zusatz?); Fihris 337, dazu 585, nur Abhandlung des Yūḥannā. – Diese Abhandlung ist das einzige Werk von Ḥunain ibn Isḥāq, das Abu'l-Barakāt, *Katal.* S. 652 verzeichnet. Auch hat er sie, z. Tl. in starker Kürzung, z. Tl. nur mit Inhaltsangabe, in seine biblische Einleitung, d. i. das 6. Kapitel seiner Enzyklopädie „Lampe der Finsternis" näherhin als Einführung in das N. T. aufgenommen.

2. Der Kopte Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-ʿAssāl hat uns auch den anderen theologischen Traktat gerettet, der im Verzeichnis der Werke Ḥunains als „Buch der Todesstunde" (kitāb al-Ağal, I. a. Uṣaibiʿa I 200, Zl. 3 an 63. Stelle) aufgeführt ist, dessen Inhalt und Charakter aber aus diesem Titel allein nicht erkannt wird. Er bildet das 58. Kapitel der „Grundlehren der Religion" und trägt dort die Ueberschrift: „Es sagt Ḥunain ibn Isḥāq über die Beschaffenheit des Glaubens bezüglich der Lebensdauer und der Todesstunde nach der Lehre des Christentums (fī kaifīyat al-iʿtiqād fi'l-aʿmār wal-āğāl ʿalā madhab an-naṣrānīya)". Ḥunain tritt darin den Auffassungen der Fatalisten entgegen, als ob das göttliche Vorherwissen die Ursache des Zukünftigen, somit auch des menschlichen Todes sei; dieses könne, erklärt er, so wenig der Fall sein, als das Vorauswissen Gottes die nur durch die menschliche Freiheit bedingten Laster und Tugenden notwendig verursache oder die durch eigene Vorsicht zu bewahrende Gesundheit des Menschen beeinflusse. Zum Beweise seiner These gebraucht er auch Schriftstellen und ein Zitat aus Galenus. Zuletzt spricht Ḥunain von dem Wechsel der Lebensdauer in den verschiedenen Perioden der Menschheit nach den Angaben der Bibel.

Selbständig taucht der Traktat „über die Todesstunde" auch in einer Hs im Privatbesitz auf: Sbath Fihris 326.

Dem Ḥunain werden noch folgende Schriften zugeteilt: Auszüge aus des Aristoteles Schrift „über das Sehen" – „dass nämlich das Licht unkörperlich ist", hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 2 (1899) 1105–1113, und übersetzt in *Actes du Onzième Congrès International des Orientalistes*, Paris 1897, Troisième section (Paris 1899), S. 125–142: *Notice sur un ancien manuscrit arabe.*

Derselbe vermutet in Ḥunain auch den Uebersetzer des pseudoaristotelischen „Testamentes an Alexander", hsg. in *Mašriq* 10 (1907)

273–278, und des „Briefes des Aristoteles an Alexander über die Politik", ebd. S. 311–319. – In einer Reihe von „Aussprüchen der Väter" in Bodl. syr. 150 (16. Jh.), ff. 238 *r*, stehen an erster Stelle auch solche von Ḥunain ibn Isḥāq (entnommen aus den Sittensprüchen?). – Sbath 900, 2 (karš., J. 1648, 23 S.) und Fihris 420 enthalten „ein Rätsel" (Rätselbuch?), das im Tempel des Saturn (Zuḥal) auf einer Goldtafel gefunden, von Ḥunain ibn Isḥāq aus „alten Büchern" abgeschrieben (oder übersetzt?) und von „Mār Emmanuel, Bischof von Bāǧarmā (Beth Garmai), gedeutet wurde". – Ueber den mystisch-allegorischen Roman (qiṣṣa) Salāmān und Abṣāl von Ibn Sīnā (Avicenna), den Ḥunain ibn Isḥāq aus einem angeblich griechischen Original übersetzt haben soll, und über dessen Kommentare siehe A. F. Mehren in *Muséon* 4 (1885) 38 f. Anm. 2; C. A. Nallino in *Rivista degli studi orientali* 10 (1923–25) 465. Brock. Suppl. I 817 Nr. 27 a.

38. **Ḥunains Schule.** Ḥunain ibn Isḥāq konnte sich einer zahlreichen Schülerschaft rühmen, die mit ihm in der Uebersetzung und Auswertung der überlieferten Schulliteratur zusammenarbeitete. Die bekanntesten davon sind sein Sohn Isḥāq und sein Neffe (Schwestersohn) Ḥubaiš.

1. **Isḥāq ibn Ḥunain** teilte mit seinem Vater sowohl Ansehen und Stellung am ʿAbbāsidenhofe als auch die Liebe zur „Weisheit der Alten" und die dazu nötigen Sprachkenntnisse. Vater und Sohn ergänzten sich gegenseitig in der Uebersetzung von Werken des Aristoteles, Plato, Galenus u. a. teils ins Syrische, teils ins Arabische, wobei der Sohn für die philosophischen Texte mehr Neigung zeigte als für die medizinischen. Die Gabe eines beredten Vortrages hatte er vor seinem Vater voraus. Unter den nicht zahlreichen selbständigen Schriften hebt sich eine Geschichte der Arzneiwissenschaft und der Aerzte hervor, die al-Qifṭī ausgiebig benützte. Auch in Belletristik und Poësie versuchte sich Isḥāq. Er starb nach mehrjähriger Gelähmtheit im J. 910 oder 911 in Bagdad.

Fihrist 285 298. Qifṭī 80 u. Index 454. I. a. Uṣaibiʿa I 200 f. Al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, ff. 3 *v*–4 *v*. Aš-Šahrāzūrī in Berl. ar. 10055, f. 142 *r*. Ibn Ḫallikān a. a. O. I 117–119 (n. 87); daraus L. Šaiḫō in *Maǧānī* IV 302 f. *B. or.* III, 1, 169. F. G. Wenrich, *De auctorum graecorum versionibus et commentariis* etc., Lipsiae 1842, S. XXXIII f. (Index). G. Bergsträsser, *Ḥunain ibn Isḥāq, Galen-Uebersetzungen*, Register S. 44. Brock. I 206 f.; I² 369; Suppl. I 369. *Mašriq* 12 (1909) 483. L. Cheikho, *Poètes* S. 248–250; *Catal.* S. 31. Sbath Fihris 188, 189, 191–193, 195–200. M. Meyerhof in *Isis* 8 (1926) 690–701 709. J. Tkatsch, *Die*

arab. Uebersetzung der Poetik des Aristoteles I 83. – Die pseudoplatonische Schrift περὶ παιδῶν ἀγωγῆς (Ta'dīb al-aḥdāṯ) in der Uebersetzung des Isḥāq hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 (1906) 677–683. *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arab. Uebersetzung des Isḥāk ibn Ḥonain* hsg. und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von Isidor Pollak, Leipzig 1913; über Isḥāqs Uebersetzungen anderer Teile des Organon s. ebd. S. XVI f. und Aug. Périer, *Yaḥyâ ben 'Adī*, Paris 1920, S. 26 f.

a. Isḥāq ibn Ḥunain übersetzte aus dem griechischen Original die neuplatonische Schrift „über die Natur des Menschen", die schon ihm als Werk des Gregor von Nyssa überliefert war, in Wirklichkeit aber den Nemesius von Emesa zum Verfasser hat.

Vgl. *P. gr.* 40, 504–817. Bardenh. IV 275–279. – Hss: Sbath 1010 (14. Jh., Ergänzungen des 18. Jh. am Anfang und Ende); Fihris 190. Kairo 561 (17. Jh.); 644, I (J. 1744). – Abu'l-Barakāt, *Katal.* 644, (672) nennt als Uebersetzer den Vater Ḥunain ibn Isḥāq.

Die Uebersetzung des Isḥāq scheint der gelehrte Kopte Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-'Assāl (Mitte des 13. Jahrh.) verwendet zu haben, wenn er längere und kürzere Ausschnitte aus dem „Buch von der Natur des Menschen" seiner theologischen Summa „Die Grundlehren der Religion" einverleibt [1]. Ein Auszug aus dem 3. Kapitel „über die Verbindung des Leibes und der Seele" (*P. gr.* 40, 592–608) in Kap. 34 der arabischen Summa (Hs Kopt. Patr. 497 [Theol. 101], f. 134 *r. v*) ist hsg. in *Silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl*, Kairo 1900, S. 111 f.; siehe *Orientalia* N. S. 1 (1932) 195 f. Andere Zitate aus dem 41. Kap. in der gleichen Summa Kap. 52 (f. 179 *r* 180 *r*) und aus dem 43. Kap. ebd. Kap. 61 (f. 229 *v*); eine Epitome über das Fatum aus dem 31.–43. Kap. ebd. Kap. 54 (ff. 20 *r*–214 *v*).

b. Die für die Geschichte der theologischen Literatur sicher wertvolle Maqāla fi't-tauḥīd „Abhandlung über die Einzigkeit Gottes", die auch von I. a. Uṣaibi'a 201 (an letzter Stelle) angezeigt ist, scheint wenigstens in einer in Privatbesitz befindlichen Hs gerettet zu sein:

Sbath Fihris 194.

2. **Ḥubaiš ibn al-Ḥasan** al-A'sam von Damaskus, gest. Ende des 9. Jahrhunderts. Seine Uebersetzungen heben sich mehr durch überladene und gesuchte Geziertheit als wörtliche Genauigkeit hervor. [2].

[1] Siehe unten.

[2] Bei der Zuteilung der Texte werden in der Literaturgeschichte die Namen Ḥunain und Ḥubaiš zuweilen verwechselt; s. Brock. a. a. O.

Fihrist 297. Qifṭī 177 und Index 461. I. a. Uṣaibiʿa I 202. Barh. *Chron.* I 174; II 170 f.; ed. Bedjan 163. Al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, f. 4 r. *B. or.* III, 1, 164. – Brock. I 207; I² 369; Suppl. I 369. G. Bergsträsser, *Ḥunain i. I. und seine Schule*, S. 13 f. Ders., *Ḥunain i. I. Galen-Uebersetzungen*, Register S. 45. E. S[achau] in *Der Islam* 4 (1913) 189. M. Meyerhof in *Isis* 8 (1926) 690–702 708 f. und *Byzantion* 3 (1926) 413–442. – Eine Hs mit der „Erklärung von Fragen des Ḥunain und Zusätzen des Ḥubaiš, neu redigiert von Abu'l-Qāsim ʿAbd ar-Raḥmān ibn abī Ṣādiq an-Nīsābūrī": Sbath 1098 (15. Jh.); s. *Catalogue* II, S. 168; andere Hss bei Brock. a. a. O. Sbath Fihris 294–296.

3. Andere christliche Schüler Ḥunains, von denen noch einiges an medizinischen oder philosophischen Schriften vorliegt, sind:

Isṭifān ibn Bāsīl (Stephan, Sohn des Basilius): Qifṭī, s. Index 455. I. a. Uṣaibiʿa I 204. Brock. Suppl. I 370. Meyerhof a. a. O. S. 696 705 f. Bergsträsser, *H. i. I. Galen-Uebersetzungen*, Register S. 46.

ʿĪsā ibn Yaḥyā ibn Ibrāhīm: Fihrist I 297 und Index II 249. Qifṭī 247 und Index 472. I. a. Uṣaibiʿa I 110 203 f. Brock. I² 228; Suppl. I 370. Meyerhof a. a. O., S. 695–701 709 f. Bergsträsser, *Ḥ. i. I. u. seine Schule*, S. 14. Ders., *Ḥ. i. I. Galen-Uebersetzungen*, Register S. 45. Sbath Fihris 425 u. 426.

ʿĪsā ibn ʿAlī: Fihrist 297. I. a. Uṣaibiʿa I 247. Sbath Fihris 421 u. 422. Vgl. einen jüngeren Schriftsteller des gleichen Namens unten.

4. Sonstige christliche Aerzte (Nestorianer) des 9. und 10. Jahrh., von denen nur medizinische Werke vorhanden sind: Salmawaih ibn Banān, gest. im J. 840: Qifṭī 207 f. I. a. Uṣaibiʿa I 164–170. Barh. *Dyn.* 243 f. Sbath Fihris 30 (Abriss der Medizin). – Sābūr ibn Sahl, Leiter des Krankenhauses in Gundēšābūr, gest. 869: Fihrist 297. Qifṭī 207. I. a. Uṣaibiʿa I 161. Barh. *Dyn.* 255. Brock. I 232; I² 266. Sbath Fihris 348–350. – Ṯādurī (Theodorus), Bischof von Karḫ (Vorstadt von Bagdad): I. a. Uṣaibiʿa I 206. Sbath Fihris 272 u. 273. – ʿĪsā ibn Māssa, Arzt im Krankenhaus zu Merw: Fihrist 296. Qifṭī 246. I. a. Uṣaibiʿa I 184. Brock. I 232; I² 267; Suppl. I 417. L. Cheikho, *Catal.* S. 151. Sbath Fihris 423. – Yūḥannā oder Yaḥyā ibn Sarābiyūn (Serapion); seine syrisch geschriebenen Werke wurden bald ins Arabische übersetzt: Fihrist 296. Qifṭī 431. I. a. Uṣaibiʿa I 109. L. Cheikho, *Catal.* S. 221. Brock. I 233; I² 267; Suppl. I 417. Baumst. 231. Sbath Fihris 582 u. 583. Escurial 814, 7 (Mich. Casiri, ***Bibl. arabico-hispana Escurialensis*** I 261), erster Teil der „Practica"; Leiden or. 2817, dritter Teil oder 7. Traktat (maqāla), übersetzt von al-Ḥadīṯī al-Kātib.

Ḫālid ibn Yazīd ibn Rūmān an-Naṣrānī: I. a. Uṣaibiʿa II 41. Sbath Fihris 2559 (J. 1272), über die Heilkräuter. – Yūsuf as-Sāhir,

Priester: I. a. Uṣaibi'a I 203. Fihrist 298. Barh. *Dyn.* 268. Sbath Fihris 2562 u. 2563, über die Droguen und die Krebskrankheit. – Abu 'l-Ḥusain ibn Kaškarāya: I. a. Uṣaibi'a II 238. Sbath Fihris 2513, über die Droguen. – Lūqās ibn Sarābiyūn: Sbath Fihris 2655, Uebersetzung des Buches der Steine „von (Ps.-)Aristoteles". – 'Īsā an-Naṣrānī ibn Yūsuf ibn al-Aṭṭār von Mosul, Leibarzt des Chalifen al-Qāhir (932–934). Barh. *Dyn.* 281 (identisch?). Fihrist 272. I. a. Uṣaibi'a I 237. Sbath Fihris 2636 (J. 1337), über die Droguen.

39. Elias (Iliyā) al-Ǧauharī von Jerusalem und **Elias von Damaskus.** Unter dem Namen Elias, beigenannt al-Ǧauharī („der Juwelier"), Muṭrān von Jerusalem, geht eine kleine theologische Schrift über das Gemeinsame im Glauben der christlichen Parteien, und mit dem Namen Elias, Muṭrān von Damaskus, wird der Autor einer arabischen Kanonessammlung gekennzeichnet. Beide Autoren hält J. S. Assemani (*B. or.* III, 1, 513 f.) für eine und dieselbe Persönlichkeit und setzt sie jenem „Elias ibn 'Ubaid, Bischof von Jerusalem", gleich, den nach dem Berichte des 'Amr-Ṣalībā II 80 [47] der Katholikos Johannes (IV.) am Tage seiner eigenen Konsekration, d. i. am 15. Juli 893, zum Metropoliten von Damaskus erhoben hat [1]. Wenn auch für diese Gleichsetzung keine äusseren Zeugnisse vorliegen, bietet jedenfalls die Chronologie keine Schwierigkeit [2].

1. Das im ganzen Grundton versöhnlich gehaltene „Buch der Uebereinstimmung des Glaubens" (Iǧtimā' al-imāna) nennt zuerst die den drei christlichen Parteien der Nestorianer, Melchiten und Jakobiten gemeinsamen Glaubenssätze in der Trinitätslehre und in der Christologie, dann aber auch das Trennende in der Lehre von Christus mit dem Versuche, darin alle zu einigen; doch wird auch die Lehre der Nestorianer von Maria als „Christusgebärerin" im besonderen verteidigt. Auch in dem, was ausserdem die drei Parteien im Glauben, im Kulte und im biblischen Kanon gemeinsam haben, findet der Autor Gründe zur gewünschten Einigung.

---

[1] Zugleich wurde Yūḥannā ibn Baḫtīšū' zum Metropoliten von Mosul geweiht; s. S. 111.

[2] Vgl. A. Baumstark in *Or. christ.* 1 (1901) 112 f. W. Riedel, *KR* S. 152 nennt zwar auch den Kanonessammler „al-Ǧauharī", lehnt aber mit Le Quien, *Oriens christianus* II 1290 seine Identität mit dem vom Katholikos Johannes von Jerusalem nach Damaskus berufenen Elias ab. Khajjat, *Syri orientales* usw., Rom 1870, S. 122 verwechselt den Vfr. des kanonistischen Werkes mit dem Katholikos Elias I. (gest. 1059); vgl. I. Guidi in *ZDMG* 43 (1889) 389.

Vat. ar. 657 (J. 1691), ff. 4 *v*–15 *r* (nestor. – karš.); ein kleiner Exkurs über die Maroniten f. 5 *v*; Auszüge in *B. or.* III, 1, 514–516. Vgl. Aug. Périer, *Yaḥyâ Ben 'Adî*, Paris 1920, S. 54 f., wo der Vfr. irrig. „Elias von Damaskus, Patriarch der Nestorianer in Jerusalem", genannt wird. – Auszüge, Kompilationen und eigenmächtige Umarbeitung [1] des Traktates stehen auch in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Kap. 8 (Vat. ar. 103, ff. 91 *v*–94 *r*) mit der Ueberschrift: „Abhandlung des Elias, Muṭrān von Jerusalem (al-Quds), die er betitelte: Uebereinstimmung des Glaubens und Abriss (Kompendium) der Religion" (Iǧtimā' al-imāna wamuḫtaṣar ad-diyāna); am Rand steht die Glosse: „es wird gesagt, dass es Īlīyā ibn Dāwud ist". Wahrscheinlich handelt es sich beim „Buch von der Wahrheit des Glaubens (kitāb Ṣiḥḥat al-īmān) in Sbath Fihris 249 um dasselbe Werk.

2. Die Sammlung „Kanones der orientalischen Väter" ist durch Auszüge aus einer älteren syrischen Sammlung entstanden und soll vor allem dem Bedürfnis „der im Westen wohnenden" Glaubensgenossen des Vfrs., die sich früher als jene des Ostens arabisiert hatten, entgegenkommen. Ein einleitender Teil umfasst Lebenskizzen der Apostel und Jünger und die pseudoapostolischen Kanones, dann die anderen Kanones von Synoden des Westens, eine Liste der Häresien seit Konstantin und die Kanones der zwei ersten allgemeinen Konzilien. In einer dritten Reihe stehen die „Kanones der östlichen Väter", das sind die Synodalakten der Patriarchen von Isaak (399–410) bis Georg (661–678 oder 680).

Vat. ar. 157, ff. 2 *v*–81 *v* (2. Hälfte des 13. Jh.)[1]. Ueberschrift: „Dieses ist, was Īlīyā, Muṭrān von Damaskus, (durch Uebersetzung) aus dem Syrischen ins Arabische erklärt hat (fassarahu), nämlich das Buch, das im Griechischen Synhados genannt wird, wovon die Uebersetzung ist: die leuchtende Versammlung". Vgl. *B. or.* III, 1, 513 f. Andere Hs: Diyārbakr 157, I (J. 1602). Eine Abschrift des zweiten Teiles in Vat. ar. 635 (18. Jh.), ff. 55 *v*–88 *r* (= ar. 157, ff. 54 *v*–81 *v*); Verzeichnis der Patriarchen und Diözesen ff. 88 *v*–90 *v* (= ar. 157, ff. 82 *r*–83 *v*).

Hauptquelle war dem Vfr. jenes „Buch der Synoden", das Oscar Braun durch eine deutsche Uebersetzung bekannt gemacht hat: *Das Buch der Synhados. Nach einer Handschrift des Museo Borgiano übersetzt und erläutert*, Stuttgart 1900. Nicht enthalten sind dort die beiden letzten Stücke mit liturgischen Verordnungen über die eucharistischen

[1] Das Datum 617 H. (1220 Ch.) bezieht sich nur auf den beigebundenen Traktat des Abu'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib über Ehe, Ehescheidung usw.

Spezies (al-qurbān) vom Katholikos Īšū'yahb (III., ff. 79 *v*–80 *r*) und von einem Mār Mūsā (von Kaškar?) mit Benützung seines syrischen Werkes sappîrût dubbâr („Schönheit des Wandels", ff. 80 *r*–81 *v*). Vgl. Baumst. 122 f. Siehe auch I. Guidi in *ZDMG* 43 (1889) 388–393.

Der Schreiber der vatikanischen Hs hat folgende Texte, die nicht zum Werke des Elias gehören, beigefügt: *a.* (f. 82 *r*) eine Liste der Katholikoi „seit der Auffahrt unseres Herrn Christus in den Himmel im Jahre 339 Alex., am Donnerstag 10. aiyār", d. i. von Addai bis Makīḫā (1257–1265). Eine jüngere Hand ergänzte die Namen Denḫā, Yabālāhā und Timotheus (II., ca. 1318). Hsg. samt lateinischer Uebersetzung von Jos. Aloys. Assemani, *De Catholicis seu Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum Commentarius historico-chronologicus*, Romae 1775, S. 268–270; vgl. S. LXVII. Die Hs gibt (f. 82 *v*–83 *r*) auch eine Liste der dem nestorianischen Patriarchat unterstehenden Hyparchien und (f. 83 *v*) die Rangordnung der Patriarchate. *b.* Zwei Schriften des Patriarchen Yūḥannā ibn 'Īsā, siehe unten S. 152 f.

Eine sehr junge Hs „der arabischen Uebersetzung der nestorianischen Synoden von Ǧauharī Īlīyā" in Strassb. 4293 (karš., Ende des 19. Jh.).

Ein nicht näher bestimmtes „Buch des Gesetzes von Elias al-Ǧauharī" (k. an-Nāmūs) in Sbath Fihris 248.

3. Das Problem der Autorpersönlichkeit für die beiden vorgenannten Werke erweitert sich durch den Umstand, dass 'Amr a. a. O. dem von Jerusalem auf den Metropolitansitz von Damaskus erhobenen Elias den Zunamen „Ibn 'Ubaid" beilegt. Derselbe Name erscheint aber in der Erweiterung Iliyā 'Alī ibn 'Ubaid, Muṭrān von Damaskus, oder nur 'Alī ibn 'Ubaid und Ibn 'Ubaid, auch 'Ali ibn 'Ubaid al-Banā', in einem polemischen Werke „Geschichte der Konzilien" oder „Zweites Buch der Konzilien" von dem Kopten Severus ibn al-Muqaffa', Bischof von al-Ašmūnain, der in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts geschrieben hat. Dieser wendet sich in der genannten Schrift wiederholt[4] gegen jenen Īlīyā ibn 'Ubaid, weil dieser sich in der Erklärung des nizänischen Symbolum verschiedener Irrtümer schuldig gemacht habe, so bezüglich der Zahl der Konzilsväter (2848), auch durch Verschweigung aller anderen Konzilien und Konzilsentscheidungen und vor allem in der Annahme zweier Naturen in Christus; auch sagt Severus, dass er ihn bereits an zahlreichen Stellen seiner anderen Bücher widerlegt habe. Dieses von Severus besprochene Werk kann aber mit der Abhandlung des Elias al-Ǧauharī in Vat. ar. 657 nicht identisch sein, da letzteres das Einigende in den christlichen Konfessionen des Orients hervorhebt und die Zahl der Konzilsväter richtig angibt (f. 7 *v*).

---

[4] *P. or.* VI 485 f. 518 f. 552 f.

Nach der von 'Amr hergestellten Verbindung und im Zusammenhalt mit der Polemik des Severus ibn al-Muqaffa' wäre jener von Jerusalem im J. 893 nach Damaskus versetzte Elias ibn 'Ubaid zwar der Vfr. einer verlorengegangenen Schrift über das nizänische Glaubensbekenntnis; ob er aber personengleich mit dem Kanonessammler ist, und noch mehr, ob er auch zugleich als Vfr. des „Buches von der Uebereinstimmung im Glauben" angesprochen werden darf oder davon verschieden ist, bleibt solange eine offene Frage, als nicht neue Quellen zur Lösung des Problems gefunden sind.

40. Die Apologie des 'Abd al-Masīḥ al-Kindī. Die so in Kurzem bezeichnete Schrift nimmt in der Reihe der mit dem Islam sich befassenden polemischen Werke östlicher Christen eine einzigartige Stellung ein sowohl hinsichtlich ihrer Anlage und ihres Umfanges als auch hinsichtlich ihres Zweckes und ihrer Methode.

Das Werk ist zweiteilig. Die Grundlage, auf dem die Apologie selbst aufgebaut ist, bildet ein „Brief (risāla), den ein Muslim Namens 'Abdallāh ibn Ismā'īl al-Hāšimī an seinen christlichen Freund 'Abd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī richtet und worin er ihn einladet, den Islam und seine kultischen Verpflichtungen anzunehmen. Aus der eigenen genauen Kenntnis der christlichen Religion glaubt der Briefschreiber das Recht ableiten zu können, seinem Freund eine noch bessere Religion zu wünschen, und erwartet dessen Antwort.

Die sehr umfangreiche Erwiderung (risāla) des 'Abd al-Masīḥ ist zwar in ihrem Anfang und in ihrem Schlussteil eine Verteidigung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, im übrigen aber entschiedenste Absage und schärfste Kritik sowohl des Glaubens an Muhammeds Prophetenwürde mit allen seinen Ungereimtheiten als auch der muslimischen Ethik mit ihrer dem christlichen Sittengesetz so diametral entgegengesetzten Laxheit.

Wohl ist ein missionarischer Zug in der Apologie eingeschlossen. Der Wunsch, den Muslim nicht bloss zu einer gerechten Würdigung der christlichen Religion, sondern auch zu deren Annahme zu gewinnen, so, wie auch dieser als Hauptzweck seines eigenen Schreibens die Gewinnung des Freundes für den Islam erstrebt, ist in den Schlussworten ausgesprochen; dieser Wunsch wird schliesslich auf alle ausgedehnt, die sich mit dem Buche befassen. Jedoch tritt dieser missionarische Ton im Verlauf der Abhandlungen weniger hervor. Das Hauptziel ist, einerseits das Grunddogma des Christentums in seiner Vernünftigkeit gegenüber falschen Vorstellungen zu recht-

fertigen (im ersten Teil) und den positiven Wert der evangelischen Lehre ins rechte Licht zu setzen (im letzten Teil), – dieses wieder mehr als andere Polemiker –, andererseits die Unterlagen der muslimischen Propaganda völlig zu zerstören. Für dieses Ziel werden die Schwächen des Islam nach seiner geschichtlichen und moralischen Seite mit einer solchen Freimütigkeit und Hemmungslosigkeit aufgedeckt wie in keiner anderen polemischen Schrift der christlich-arabischen Literatur.

Dabei kommen dem Apologeten seine eigenen ausgedehnten literarischen Kenntnisse zustatten. Er ist nicht nur im Qoran zu Hause, den er ergiebigst ausnützt, sondern auch in der um das Leben Muhammeds sich rankenden legendären Ueberlieferung und weiss in den religiösen Strömungen im Islam mit ihrer Indifferenz in den oberen und dem Aberglauben in den unteren Schichten wohl Bescheid. Wie weit diese Kenntnisse im einzelnen tatsächlich in literarischen Quellen ihren Grund haben und wie weit etwa in mündlichen, christlicherseits vielleicht entstellten Gerüchten, bedarf noch eigener Untersuchungen. Eine gewisse subjektive Neigung zur tendenziösen Deutung ist nicht zu verkennen.

In formaler Betrachtung fällt die frische Lebendigkeit der Sprache, die Anschaulichkeit der Darstellung und die dialektische Gewandtheit auf. Wie der Christ immer wieder seinen Partner apostrophiert und an sein kritisches Urteil, sein hochstehendes Wissen und an die angenommene Aufrichtigkeit seiner Gesinnung appelliert, erinnert in etwas an die Art eines Theodor Abū Qurra und eines Abū Rā'iṭa.

Al-Kindī's Stärke liegt entschieden formell in dieser Kunst der Dialektik, wie materiell in seinem geschichtlichen Wissen. Wo er sich auf philosophisch-spekulativen Boden begibt, muss er Anleihen machen (bei Abū Rā'iṭa). Wohltuend ist seine kraftvolle Ueberzeugung und sein bekenntnisfrohes Einstehen für seine christliche Religion.

Einzelnes: Der muslimische Schreiber des ersten Briefes stellt sich vor als Sprosse der vornehmen kuraischitischen Stammesfamilie der Hāšimiten [1], als nahen Verwandten des Chalifen [2], hochbetagt an Jahren, belesen in den Büchern aller Religionen, insbesondere in denen der Chri-

[1] Al-Hāšim war Urgrossvater Muhammeds.

[2] Er sagt von ihm: „Mein Herr, der Sohn meines Oheims, der Fürst der Gläubigen".

sten, deren biblischen Kanon er mitteilt [1]. Er führte schon mit dem Katholikos Timotheus Religionsgespräche, kennt die Lehrunterschiede der drei christlichen Parteien, der Melchiten, der Jakobiten, die er verächtlich heruntersetzt, und der Nestorianer, für die er allen Lobes voll ist. Ihnen war schon sein Prophet gewogen und ihren Mönchen gab er Schutzbriefe, da sie seinen Prophetenberuf voraussagten (Anspielung auf die Baḫīrā-Legende). Der Schreiber prunkt mit seinen Kenntnissen des kultischen Lebens der Christen, d. i. der Nestorianer, ihres kanonischen Gebetes, der Liturgiefeier, der Buss- und Fastenordnung und rühmt sich seiner Bekanntschaft mit den Bischöfen, die mit ihm disputierten. Wegen seiner Liebe zu seinen christlichen Freunden hält sich der Muslim im Gewissen verpflichtet, diese zur Annahme des Islam aufzufordern und sie von dessen Wahrheit zu überzeugen. Im einzelnen sind es folgende Forderungen: die Anbetung des einen Gottes nach dem Beispiele „unseres gemeinsamen Vaters Abraham, der Ḥanīf und Muslim war", dann das Bekenntnis der Prophetenwürde Muhammeds, dessen tradionelle Ehrennamen nebenher aufgeführt werden, die Haltung des Fastenmonates ramaḍan, die Wallfahrt nach Mekka, der „Kampf für die Sache Gottes" (ǧihād) und der Glaube an die allgemeine Auferstehung; zu all diesem sucht der Schreiber mit dringlichen Worten und zahlreichen Belegen aus dem „heiligen Buch" seinen Freund zu überreden. Aufzugeben sei das einem Muslim so unverständliche und unerträgliche Bekenntnis der göttlichen Trinität und die Verehrung des Kreuzes. Zum Anreiz dient die Aussicht auf die Freiheiten des muslimischen Gesetzes (Polygamie) und die ewigen Paradiesesfreuden, die ebenso breit auf der Grundlage des Qoran geschildert werden wie die Qualen der Hölle für die Ablehnung des Islam.

Die Abweisung und Widerlegung im Antwortschreiben des Christen geschieht im engen Anschluss an die im Briefe des Muslim aufgestellten Forderungen. 1. Bezüglich des Bekenntnisses der Einzigkeit Gottes wird zunächst die Berufung auf Abraham als ersten Muslim abgelehnt. Abraham war tatsächlich bis zum 90. Lebensjahr „Ḥanīf" [2], d. h. Götzendiener, Anbeter der in Ḥarrān als Mondgöttin verehrten al-'Uzza [3], und wurde erst durch die Gotteserscheinung erster „Einheitsbekenner" schon vor Muhammed, war also nicht Muslim. Der folgende Traktat

---

[1] Vgl. L. Rost, *Zur Geschichte des Kanons bei den Nestorianern*, in *Zschr. f. neutestamentl. Wissenschaft* 27 (1928) 103–106.

[2] Im Qoran und in der Qoranexegese ist Abraham ein ḥanīf (von syr. ḥanpā „Heide") im Sinne eines Verehrers des wahren Gottes, also Monotheist; siehe über die Bedeutung des Wortes Fr. Buhl in *Enz. Isl.* II 274 f. mit Literatur. Tor Andrae, *Mohammed, sein Leben und Glaube*, Göttingen 1932, S. 89.

[3] Bei den Arabern der nördlichen Grenzländer der Venusstern; siehe *Enz. Isl.* IV 1158 mit Literatur.

über den wahren Sinn der Lehre von der Einzigkeit Gottes ist zum grössten Teil und auf weite Strecken sogar wörtlich dem ersten Brief des Jakobiten Ḥabīb Abū Rā'iṭa entnommen. Hiebei fügt al-Kindī nach der Erörterung der verschiedenen Anwendungen des Einsbegriffes aus Eigenem oder anderswoher die Zurückweisung des Vorwurfes ein, dass die Christen „Gott eine Genossin und ein Kind geben" (Sure 6, 6; 72, 3), welch schändlicher Vorwurf von den jüdischen Rabbinen, die Muhammed beeinflussten, ausgehe. Gänzlich folgt er Abū Rā'iṭa in der Spekulation über die Relationen und absoluten Attribute (Leben, Weisheit) und in der Sammlung der Schriftzeugnisse zur Trinitätslehre, gibt aber zu letzteren wiederholt erweiternde Erklärungen.

2. Die Prophetenwürde Muhammeds untersucht al-Kindī mit beissender Ironie auf Grund seiner Lebensgeschichte und seines moralischen Verhaltens. Der angebliche Glaubenskrieg am Anfang bestand in Wirklichkeit aus Raubzügen nach Beduinenart (ihr Ablauf wird im einzelnen lebendig geschildert) und war nach Art und Zweck weit entfernt von den Kämpfen der alttestamentlichen Gottesgesandten. Schlecht passen zu einer „Sendung aus Barmherzigkeit und Erbarmen zu allen Menschen" Muhammeds Mordanschläge und Mordaufträge, seine Rachsucht, seine Unsittlichkeit und Vielweiberei (Wegnahme der Zainab, der Frau des Zaid, sein Einverständnis mit dem Fehltritt der 'Ā'iša und die Entschuldigung durch die Sure 24, seine 15 Frauen, die mit Namen aufgezählt werden mit Beigabe unsauberer Anekdoten), was alles in das Licht der neutestamentlichen Sittenlehre gerückt wird.

Die Kriterien des wahren Prophetentums, Weissagungen und deren Erfüllung, und Wunder fehlen gänzlich. „Muhammed verkündete nichts, was wir nicht schon vorher wussten und was unsere Knaben und Kinder in den Schulen lernen". Die vorgeschützten kriegerischen Erfolge und die erlangte politische Macht bedeuten nichts für sein Prophetentum. Die Siege der muslimischen Waffen sind Strafgerichte Gottes über lasterhafte Völker, so besonders die Perser, die übrigens als „Magier" und Feueranbeter und wegen ihrer Unsittlichkeit wiederholt im ganzen Buch ein vernichtendes Urteil erfahren. Mit gehäuftem Spott werden die Muhammed zugeschriebenen Wundergeschichten, „läppische Altweibermärchen", ins Lächerliche gezogen und sieben von ihnen z. Tl. mit Quellenangaben einer höhnischen Kritik unterstellt. In welch anderem Lichte erscheint die augenscheinliche und wunderbare Hilfe Gottes, welche die Propheten und die Gesandten Gottes im A. B. erfuhren! Muhammeds Verkündigung widerlegt sich übrigens von selbst durch die Aenderungen und Fälschungen späterer Führer und durch die nur äussere Zugehörigkeit zum Islam bei vielen seiner Anhänger, die ihm innerlich fremd oder gar feindlich gegenüberstehen. Vielmehr treten bei der Verbreitung des Islam gerade die Kennzeichen in die Erscheinung, welche die Falschheit

eines angemassten Prophetentums erweisen: Gewaltanwendung, parteiische und nationale Voreingenommenheit und Laxheit der Moral.

3. Die sittliche Minderwertigkeit des Lehrgehaltes des Qoran wird in folgenden Gedankengängen beleuchtet. Al-Kindī unterscheidet zunächst ein dreifaches Gesetz: ein göttliches mit dem Gebot der Liebe und Barmherzigkeit, das Christus gebracht, ein natürliches oder Vernunftgesetz oder „Gesetz der gerechten Ausgleichung" („Aug' um Aug', Zahn um Zahn"), dessen Verkünder Moses ist, und ein satanisches oder „Gesetz der Gewaltanwendung", dem der Islam zuzuteilen ist, was aus dem Leben Muhammeds und aus dem Texte des Qoran aufgezeigt wird. Es folgt eine weitausholende und breit ausgesponnene geschichtliche Darstellung der Entstehung und Sammlung des Qorantextes, beginnend mit dem Einfluss des christlichen Mönches Sergius-Nestorius auf Muhammed und dem Gegenspiel der jüdischen Rabbinen. Die Unsicherheit hinsichtlich der Authentizität des ursprünglichen Qorantextes und die durch wechselvolle Ueberlieferung[1] verschuldeten Widersprüche benehmen ihm alle Beweiskraft als Quelle einer geoffenbarten Religion.

Dazu kommt seine sprachliche Mangelhaftigkeit, die sich vor allem in der Notwendigkeit des Gebrauches von Lehnwörtern offenbart, während doch „die arabische Sprache die ausdrucksvollste aller Sprachen ist" und vor Muhammed in ihrer ganzen Reinheit gemeistert wurde. Die unverdient hohe Einschätzung der Qoransprache geht von den ungebildeten Nabatäern und von den in festen Wohnsitzen hausenden Fremden und Barbaren aus, obwohl gerade durch deren Einfluss die reine Sprache der Beduinen verderbt wurde. Gegenüber dem Pochen des muslimischen Partners auf seine Abstammung von „den bestredenden" Quraišiten, die aber in Wirklichkeit doch nur „Handels- und Marktleute" waren, rühmt sich der christliche Apologet seiner Zugehörigkeit zu dem fürstlichen Stamme der Kinda, die der arabischen Nation Könige und Dichter gegeben habe[2]. Auch die gekünstelte Reimsprache des Qoran ist kein Beweis für die Göttlichkeit seines Ursprungs und die Wahrheit seiner Lehren, ebenso wenig der Erfolg in seiner Verbreitung. Dieser liegt auf einem anderen Gebiete: Die kulturlosen Elemente unter den Arabern liessen sich

---

[1] Al-Kindī will wissen, dass von den vier offiziellen Qoranexemplaren diejenigen zu Mekka, Medina und Kufa bei Aufständen zu Verlust gingen, das nach Damaskus verbrachte aber zu seiner Zeit in Melitene (Malaṭya) noch aufbewahrt wurde. Vgl. Gottlieb BERGSTRÄSSER, *Geschichte des Qorantextes*, Leipzig 1926, S. 6 Anm. 1.

[2] Ueber die tatsächliche, nicht hoch anzuschlagende Bedeutung der Kinda in der vorislamischen Geschichte Arabiens siehe Werner Caskel in *Islamica* 3 (1927) 336-341 mit Stellungnahme gegen G. OLINDER, *The Kings of Kinda of the Family of Ākil al-Murār* (Dissertation), Lund 1927.

von dem Versprechen der sinnlichen Genüsse des Paradieses gefangennehmen; diese Versprechungen sind aber nur der Wiederschein des Luxuslebens am persischen Hofe, das die reisenden Kaufleute (und darunter Muhammed) kennengelernt hatten; deshalb auch die Kriege gegen Persien, um die materiellen Voraussetzungen eines solchen Lebens zu erraffen.

Tiefste Entrüstung bekundet der Vfr. über die lügenhaften und läppischen „Erzählungen" (ḥadīṯ), in denen die Zeugenschaft und Mitwirkung Gottes für die Einführung von Kultübungen und auch für Rechtsentscheidungen herangezogen wird, und „vor denen fast die Berge schamrot werden möchten".

Die meisten Worte lässt sich der Vfr. kosten, um die Ungereimtheit jener Lehre darzutun, dass die muslimische Bekenntnisformel („Allāh ist Gott und Muhammed sein Prophet") am Throne Gottes eingeschrieben sei.

4. In den Erörterungen über die rituellen Verpflichtungen werden die Unstimmigkeiten und Widersprüche innerhalb der Ueberlieferung, die Schwäche, das Lächerliche und Betrügerische ihrer Begründung und besonders ihr Gegenzatz zu den so hochstehenden Forderungen Christi und des Evangeliums herausgehoben. Die Beschneidung wird als religiöser Akt abgelehnt und als rein völkische Sitte erklärt. Die Wallfahrtszeremonien in Mekka werden mit den rituellen Sitten der Sonnenanbeter, „der schmutzigen Magier" und der Brahmanen verglichen, auch ihre Nutzlosigkeit dargestellt im Gegensatze zu den Heilwirkungen des christlichen Gebetes an den geheiligten Orten. Der Einladung zum ǧihād (heiligen Krieg) wird wirkungsvoll das christliche Gebot der Liebe gegenübergestellt, den Gewaltmitteln Muhammeds zur Einführung des Islam die rein geistige Ueberzeugungskraft anderer Religionsstifter, dem Tode „für die Sache Gottes" (d. i. im Kampfe für den Islam) die Blutzeugenschaft christlicher Helden, deren scheinbare Verlassenheit von seiten Gottes im Glaubenslicht des Christentums ihre Erklärung findet.

Mit Verachtung weist der Christ die Zumutung zurück, wegen irdischmaterieller Vorteile (wie die Möglichkeit der Ehescheidung) und wegen der Aussichten auf die Freuden des muhammedanischen Paradieses, „die nichts als verworrene Träume, Wundermärchen, aufgeschobene Versprechungen und trügerische Hoffnungen sind", Muslim zu werden. Trotz seines Stolzes auf die Stammeszugehörigkeit zu den Kinda will er sich nur wie Paulus rühmen (I Kor 1, 31).

Die dem Muslim so anstössige, aber doch wohlbegründete Verehrung des Kreuzes setzt al-Kindī in Parallele zur Verehrung der Bundeslade, und er erinnert seinen Partner an die diesem selbst gewordene Hilfe, als er „beim Kreuz seine Zuflucht nahm" und die in ihm ruhende Kraft erprobt hatte gelegentlich eines Sturzes vom Reittier beim Kloster der Vorstadt al-Karḫ ('amr al-karḫ) und einer Begegnung mit einem Löwen bei Seleucia-Ktesiphon.

5. Der wieder mehr positiv gehaltene Schlussteil enthält „den Bericht über den Ursprung der reinen, heiligen Verkündigung". Auf eine Auswahl von messianischen Weissagungen und deren Erklärung und Anwendung auf Christus, z. Tl. unter Beiziehung von Qoranversen, welche die Verpflichtung zur Annahme solcher Weissagungen erhärten sollen [1], folgt die Erzählung von der Verkündigung und Geburt Christi und seines Vorläufers und als Kernpunkt des ganzen Abschnittes die eingehende Darstellung des Inhaltes der Predigt Jesu namentlich nach ihrem ethischen Gehalt, zuletzt der Bericht über die Aussendung der Apostel zur Glaubensverkündigung durch Christus und ihre Ausstattung durch den Hl. Geist, durch den jeder Apostel ausser der Wunderkraft auch die Gabe erhielt, die Sprache jenes Landes zu reden, dem er als Glaubensbote zugeteilt wurde. Den Schluss bildet eine Mahnung an den Adressaten, beide Religionen nach ihrem Wahrheits- und Wertgehalt auf Grund der erhaltenen Belehrungen zu prüfen und aus der gewonnenen Erkenntnis die praktischen Folgerungen zu ziehen.

Um die Persönlichkeit des Vfrs., bezw. der Urheber der beiden risāla, und um die Zeit ihrer Entstehung breitet sich ein noch nicht restlos enthülltes Dunkel. Die Deutung der beiderseitigen Namen im symbolischen Sinn als der Vertreter der beiden sich widerstreitenden Religionen – ʿAbdallāh, d. i. Diener Allāh's, Sohn des Ismael, und ʿAbd al-Masīḥ, d. i. Diener Christi, Sohn des Isaak [2] – drängt sich so bestimmt auf, dass sie schon fast allgemein angenommen wurde. Es ist möglich, dass der christliche Apologet tatsächlich dem berühmten und „königlichen" Stamme der Banū Kinda zugehörte, von dem im 6. Jahrhundert ein „Ḥarīṯ" für kurze Zeit die Herrschaft über al-Ḥīra hatte [3].

Für die zeitliche Einordnung des Werkes ist eine Umgrenzung von 200 Jahren sichergestellt. Die obere Grenze ist in der Nennung des nestorianischen Patriarchen Timotheus I., der das Katholikat 780–823 innehatte, im Briefe des Muslim gegeben; die untere liegt in der Tatsache, dass der Polyhistor al-Bērūnī (973–1048) in seiner „Chronologie orientalischer Völker" [4] um das J. 1000

---

[1] Vgl. dazu Ignazio Di Matteo in *Bessarione* 26 (1922/3) 74.

[2] Vgl. Gal 4, 30 f.

[3] Siehe im I. Bd. S. 27.

[4] *Al-Āṯar al-bāqiya ʿanī 'l-qurūn al-ḫāliya*, hsg. von Ed. Sachau, Leipzig 1876–1878, S. 205. Derselbe, *The Chronology of Ancient Nations, translated*, London 1879, S. 187 (Neudruck 1923). Vgl. W. Muir (unten) S. 13.

eine Stelle aus der „Antwort des Christen ʿAbd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī auf den Brief des ʿAbdallāh ibn Ismāʿīl al-Hāšimī" zitiert, wo von den heimlichen Menschenopfern der Ṣabier in Ḥarrān zur Zeit des Vfrs. die Rede ist. Nach der kurzen Vorrede, die an die Spitze der beiden Briefe gestellt ist, soll die Korrespondenz unter dem Chalifate des Ma'mūn (813–833) stattgefunden haben; jedoch handelt es sich hier möglicher–, ja sehr wahrscheinlicherweise um eine jüngere, erklärende Beigabe.

W. Muir legt auf die Bemerkung al-Kindī's grosses Gewicht, dass seit der Verkündigung des Qoran „mehr als 200 Jahre" vergangen seien, und errechnet daraus schätzungsweise das J. 215 H. (830 Ch.)[1]. Zum weiteren Erweis der Geschichtlichkeit der vorliegenden Korrespondenz sammelt er als innere Kennzeichen alle jene Momente, die entweder auf die Stellung der beiden Schreiber als Hofleute und ihre persönlichen Erlebnisse hinweisen, oder mit dem Charakter des Chalifen al-Ma'mūn und seiner Toleranz oder besser Indifferenz gegen alle Glaubensbekenntnisse und mit der in seiner Umgebung herrschenden Geistesrichtung, einer Gegnerschaft gegen den orthodoxen Islam, zusammenstimmen. Dieses Ort- und Zeit-Milieu mache auch die scharfe Stellungnahme des christlichen Apologeten gegen den Islam am ehesten erklärlich. Auch lege die offenherzige und sarkastische Aussprache über die Entstehung des Qoran es nahe, an die Zeit bald nach der Verkündigung jenes Dekretes zu denken, das die Lehre von der ewigen Existenz des Qoran verurteilte (J. 212 H. = 827 Ch.)[2].

Aber literargeschichtliche Kriterien erheischen, wie es scheint, die Annahme einer späteren Abfassungszeit. Wenn al-Kindī eine Schrift des Bischofs von Takrīt, Abū Rā'iṭa, der doch der ihm so widerlichen jakobitischen Sekte angehörte, stillschweigend in weitestem Ausmasse ausbeutet, so ist schwer anzunehmen, dass dieser literarische Diebstahl noch zu Lebzeiten des Beraubten geschehen sei;

---

[1] In Wirklichkeit bleibt ein Spielraum zwischen 200 bis 300 H. (= 815–915 Ch.). Die Uebersetzung von W. Muir „two hundred and odd years" und seine Erklärung „or a little over 200" (S. 26 Anm. 1) sind ungenau. Andere historische Angaben und Anspielungen, deren Genauigkeit Muir ins Feld führt, betreffen den Untergang des Mekkaer Qoranexemplares beim Aufstand des Insurgenten Abū Sarāya 815/16, eine Revolte in Persien und Armenien „einige Jahre vorher", d. h. vor der Abfassung der risāla. Jedoch schliesst die Erwähnung auch dieser Ereignisse eine jüngere Abfassungszeit nicht aus.

[2] Siehe *Enz. Isl.* III 242; vgl. II 1153; III 853.

dessen Schriftstellerei fällt ebenfalls in das 3. Jahrzehnt des 9. Jahrh. Die weitläufige Zurückweisung der These, dass Muhammeds Name am Throne Gottes eingeschrieben sei, erinnert an die Kontroverse, die zur Zeit des Geschichtschreibers aṭ-Ṭabarī (gest. 923) über diesen Gegenstand ausgetragen wurde. Ferner hat P. Kraus (siehe unten) zahlreiche Parallelen in al-Kindī's Apologie mit einem polemischen Werke des Ibn ar-Rāwandī[1] (gest. 910) herausgestellt und gleichzeitig auf die Verwandtschaft mit der im 3. Jahrh. der Hiǧra erst vollkommen ausgebildeten mu'tazilitischen Terminologie den Finger gelegt. Noch viele andere Fragen literarischer Art, die sich beim Studium der Apologie in der grossen Menge von Anspielungen und Andeutungen aufdrängen, rufen nach Untersuchung ihrer Herkunft.

Auch im Falle, dass solche Erkenntnisse literarischer Abhängigkeit von Autoren nach 820–830 eine Herabsetzung der Abfassungszeit, etwa in den Anfang des 10. Jahrh. (P. Kraus), notwendig machen, bleibt dem Vfr. dennoch das Verdienst, der Urheber einer sehr geschickten und wirkungsvollen Verteidigungsschrift für die Einstellung des Christentums zum Islam und eines hervorragenden Literaturdenkmals des christlichen Orients zu sein. Die Schärfe der Sprache aber scheint gerade dadurch möglich, dass die Schrift als pseudonymes Werk in die Welt ging. Die meisten Gründe hat es für sich, den „Brief" des Muslim als eine wohlgelungene Fiktion anzusehen, mit der sich der christliche Vfr. eine passende Unterlage zum Aufbau seiner Apologie schaffen wollte. Denn der angebliche erste Briefschreiber offenbart eine Kenntnis des Christentums und seiner gottesdienstlichen Einrichtungen, die bei anderen Muslimen, die sich mit christlichen Dingen beschäftigten, ungewohnt ist. Insbesondere scheint die harte Herabsetzung der jakobitischen Partei, die doch in den Augen eines Muslim hinsichtlich seines Standpunktes gegenüber den christlichen Grunddogmen nicht anders zu bewerten ist als die anderen christlichen Bekenntnisse, nur verständlich, wenn hinter dem vorgeschobenen Muslim sich ein nestorianischer Autor verbirgt.

Ausgaben und Literatur: Zur Kenntnis des Abendlandes gelangte „die Apologie" durch eine lateinische Uebersetzung, die der Magister Petrus von Toledo auf Verlangen des Abtes Petrus Venerabilis von Cluny und unter Beihilfe eines anderen Mönches Petrus im J. 1141 herstellte; sie ist erhalten in den Hss Par. lat. 3393, 3-

[1] Brock. Suppl. I 340.

(15. Jh.) und 3649, 1 (15. Jh.)[1], ohne Namen des Uebersetzers. Benützt in D. Dionysii Carthusiani *contra Alchoranum et sectam Machometicam libri quinque*, Coloniae 1533, S. 69–74 (Leben Muhammeds), und Theodorus Bibliander, *Machumetis Saracenorum Principis, eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse Alcoran* II (1550), Sp. 3–30 mit vielen Auszügen.

Die Drucklegung des Originaltextes geschah zu missionarischen Zwecken, zuerst (von Anton Tien): *Risālat 'Abdallāh ibn Ismā'īl al-Hāšimī ilā 'Abd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī ... warisālat 'Abd al-Masīḥ ilā 'l-Hāšimī*, London 1880, auf Grund von 2 nicht näher gekennzeichneten Hss zu Konstantinopel, bezw. Kairo, 2. Aufl. 1885 von der Society for Promoting Christian Knowledge, und ebd. 1912 von der Bible Lands Missions Aid Society (gedruckt in der englisch-amerikanischen Druckerei in Kairo, Nile Mission Press). Die 2. Auflage wurde von Ungenannten in Kairo 1895 nachgedruckt.

Eine ausführliche Inhaltsmitteilung samt vielen Auszügen (in Uebersetzung) und mit einer vorausgeschickten Abhandlung über das Alter und die Autorschaft des Werkes veröffentlichte William Muir, *The Apology of al-Kindy, written at the Court of al-Mâmûn* (*circa A. H. 215*; *A. D. 830*) *in Defence of Christianity against Islam*, London 1881; 2. Aufl. ebd. 1886. Aus den Vorreden erfahren wir: „The Apology has been largely circulated in the original text in the East, and has also been translated into the vernacular of India" (S. 3), ferner dass der Vfr. schon im J. 1847 in *Calcutta Review* VIII, Art. VI einen Bericht über das Werk geschrieben hatte (S. 9), und dass die erste Ausgabe des Textes im Auftrage der Turkish Mission Aid Society von Dr. Tien besorgt wurde (S. 10).

Paul Casanova, *Mohammed et la fin du monde*, 2me fasc., Paris 1913, S. 110–128. T. W. Arnold, *The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith*, S. 428–435. Gottfried Simon, *Der Islam und die christliche Verkündigung. Eine missionarische Untersuchung*, Gütersloh 1920, S. 10–12 mit einigen schiefen Urteilen. Henry P. Smith, *Moslem and Christian Polemic*, in *Journal of Biblical Literature* 45 (1926) 243–245. Leonhardt Rost, *Die Risala al Kindîs, eine missionsapologetische Schrift*, in *Allgem. Missions-Zschr.* 50 (Berlin 1923) 134–144. Erdmann Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930, S. 4–6, über den Brief des Hāšimī im Anschluss an Muir. P. Kraus, *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*, in *Rivista degli studi orientali* 14 (1933/34) 335–341. L. Massignon in *Enc. Isl.* II 1097. Brock. Suppl. I 344 f. mit neuester Literatur.

Die Hss haben sowohl die Namen im Titel als auch den Textbestand wiederholt geändert: Borg. syr. 27 (karš., 16. Jh.); der christliche Apologet

---

[1] *Catalogus codd. mss. Bibliothecae Regiae.* Pars tertia. T. III. Parisiis 1744, S. 414 443.

heisst Ya'qūb al-Kindī, Jakobit. Gotha ar. 2884 (J. 1656 oder 1666 nach einer Vorlage vom J. 1173), Ya'qūb al-Kindī; Par. syr. 204, ff. 124 *r*–244 *v* (karš., J. 1657 nach der nämlichen Vorlage vom J. 1173); 205 (karš., J. 1619); auch in diesen beiden Pariser Hss ist der Name des Christen „Ya'qūb al-Kindī, der Jakobit". Par. ar. 5141 (J. 1887), ff. 1 *r*–73 *r*. Leningrad, Oeff. Bibl. 265 (J. 1849), nach *Mašriq* 23 (1925) 681. Bairut 664 (J. 1876), S. 1–216. Sbath 1107 (19. Jh.); der Muslim heisst al-Hāšimī ibn al-'Abbās. Sbath Fihris 497. Kairo 542 (18/19. Jh.), Anfang und Schluss fehlen. Šarfeh ar. 5/38 (J. 1906) ist eine Abschrift des Londoner Druckes, wahrscheinlich auch ar. 5/37, 1.

Bairut 663 (J. 1814) gibt als Vfr. an: Aḥmad al-Hāšimī und Yūsuf ibn Ǧirǧis al-Kindī. Eine freie, auszugsweise Bearbeitung scheint in Šarfeh syr. 11/6, 24 (karš., 17. Jh.) vorzuliegen: Geschichte des Ismā'īl ibn 'Abd ar-Raḥmān al-Hāšimī". Der im Dienste der englischen Mission stehende Aleppiner Petrus Hazzāz fertigte eine ganz willkürliche Umarbeitung vor oder im J. 1863: Bairut 666. – P. Ant. Rabbath S. J. bereitete eine neue Ausgabe mit Kollation der Pariser Karš.-Hss und einer im Privatbesitz zu Kairo befindlichen Hs vor; sein Ms in Bairut 665; siehe *Mélanges de l'Université St.-Joseph* XIV (1929) 45 f.

41. **Die Baḥīrā-Legende.** Wegen der übereinstimmenden literarischen Tendenz und wegen der gemeinsamen Berufung auf ein bestimmtes, als geschichtlich angenommenes Geschehnis sei der soeben behandelten Apologie ein formal ganz anders geartetes Literaturwerk angefügt, jenes Weissagungsbuch, das an eine ältere Legende von einem Mönch und seiner Begegnung mit Muhammed anknüpft. Eine in ihrem Ursprung noch nicht genügend geklärte Ueberlieferung, die sich sowohl Christen [1] als auch Muhammedaner zueigneten [2], freilich auch in Einzelheiten stark veränderten, lässt einen Mönch oder Einsiedler dem späteren Religionsstifter der Araber schon in jungen Jahren gelegentlich einer Handelsreise in die Länder der Christen seinen künftigen Prophetenberuf voraussagen. Die ältesten arabischen Nachrichten geben dem Mönche keinen Namen; bald aber heisst er Sergius [3], auch Nestorius, am häufigsten

---

[1] Siehe besonders F. Nau in *Muséon* 43 (1930) 242–244.

[2] Ueber die muhammedanische Baḥīrā-Legende handeln: von Erdmann in *ZDMG* 8 (1854) 557–563. Wuestenfeld ebd. 9 (1855) 799 f. A. Sprenger ebd. 12 (1858) 238–249. Th. Noeldeke ebd. S. 699–708. A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad* I (Berlin 1861) 178–190. Th. Noeldeke–Fr. Schwally, *Geschichte des Qorāns* I (Leipzig 1909) 17 f. 28, und andere.

[3] Ein bei den Nestorianern häufiger Name.

jedoch Baḥīrā, ein Wort, das ursprünglich jedenfalls nur als Epitheton verstanden sein wollte [1].

Diese Legende bildet nun die Unterlage für eine Reihe von Visionen und Weissagungen, die den offenkundigen Zweck verfolgen, die Lehre Muhammeds als nichtoriginell, vielmehr als Widerhall eines gehörten christlichen Unterrichts, also als Fälschung hinzustellen. Das literarische Gewand, das diese polemisch zugespitzte Sammlung umhüllt, ist eine Berichterstattung dessen, was Baḥīrā von seinen Erlebnissen selbst erzählt und ein anderer Mönch mit Namen Murhib (in der arabischen Fassung) oder Yašū'yahb (in der syrischen Bearbeitung) von ihm gehört und niedergeschrieben hat.

Dieses Referat wickelt sich (nach Gottheil) in drei Teilen ab: Zuerst erzählt Baḥīrā die Geschichte seines früheren Lebens in seiner Geburtsstadt Antiochien und in Konstantinopel, wo er dem Kaiser Mauricius, wie auch später in Persien dem König Chosroas, den baldigen Untergang ihrer Reiche durch die Ismaeliten ankündigt.

Der zweite Abschnitt, das Kernstück, erzählt die Begegnung Baḥīrās, der sich vor der Anfeindung seiner Glaubensgenossen zu den Arabern geflüchtet hat, mit dem jungen Muhammed in der Wüste Yaṯrīb und die mit ihm gepflogenen Unterredungen. Er kündet ihm seine Bestimmung zur Herrschaft über die Araber und die umliegenden Völker an und offenbart ihm die Mittel und Wege, um die ihm zugedachte Stellung zu erreichen, dazu den Inhalt der seiner Nation zu predigenden Lehre und der kultischen Vorschriften und befiehlt ihm deren Niederschrift im Qoran. Als Muhammed bereits seiner Berufung lebt, holt er sich bei seinem Lehrer Rat gegen die ihm von seinen Gegnern gemachten Schwierigkeiten und erhält u. a. die Weisung, die bevorstehenden Paradiesesgenüsse als Lockmittel zu gebrauchen. Von Gewissensbissen ob seiner nicht wieder gutzumachenden Handlungsweise geplagt, zieht sich Baḥīrā reumütig als büssender Einsiedler in die Wüste zurück, wo ihn Muhrib 40 Jahre später findet. Der dritte Teil mit seinen Weissagungen ist eine Wiederholung der Gesichte des ersten Teiles mit deren Erklärung und Ausdeutung auf das Schicksal des muslimischen Reiches und eine summarische Fortsetzung der Weltgeschichte bis zur Wiederkunft Christi.

Ist im lehrhaften Hauptteil der Qoran selbst die Hauptquelle, indem sein Inhalt als von dem Mönch Baḥīrā geradezu diktiert erscheint, so sind die Weissagungsstücke unverkennbare Anleihen

[1] Syr. bekhīrā „der Auserwählte"; siehe M. Lidzbarski in *Zschr. f. Semitistik* 1 (1922) 96. Al-Mas'ūdī u. a. vokalisieren Buḥaira, d. i. die Deminutivform.

und weitestgehende Wiederholungen aus älteren Dokumenten orientalischer Apokalyptik, nämlich aus der Apokalypse des Daniel, der syrischen Esdras- und der (griechischen) Methodius-Apokalypse. Aus letzterer stammen im besonderen die ohne Rücksicht auf die historischen Tatsachen selbst gegebenen Daten der angekündigten Ereignisse und die Voraussage des Triumphes des kommenden byzantinischen Kaisers.

Was die Frage der Entstehungszeit der Baḥīrā-Geschichte anbelangt, so hat R. Gottheil aus den historischen Anspielungen im Zusammenhalt mit chronologischen Feststellungen schliessen zu dürfen geglaubt, dass wir in ihr, wenigstens in ihrer heutigen Form, ein Werk aus dem 11. bis 12. Jahrh. vor uns haben. Dagegen weist A. Abel in seiner Analyse des Werkes und in seiner eingehenden Kritik der apokalyptisch-historischen Teile auf Umstände hin, die es nahelegen, seine Entstehung in den Anfang der Regierung des Chalifen al-Ma'mūn (813–833) zu verlegen. Diese Umstände sind einerseits die an Anarchie grenzenden politischen Unruhen und kriegerischen Katastrophen im islamischen Reich in den ersten Regierungsjahren des Genannten, die ein Wiederaufblühen apokalyptischer Literatur mit ihren Heilserwartungen begünstigten und das Recht zu geben scheinen, in den Weissagungen des Baḥīrā einen Widerhall und literarischen Niederschlag davon zu sehen, andererseits auch eine auf religiösem Gebiet herrschende Anarchie der Freigeisterei zusammen mit jener weitgehenden Toleranz gegenüber den christlichen Bekenntnissen, welche die Regierung al-Ma'muns kennzeichnet und für eine so ausgesprochen höhnische, antiislamische Polemik die Voraussetzungen und Möglichkeiten schuf.

Das wichtigste Kriterium aber liefert m. E. jene Parallele, die sich in der Apologie des ʿAbd al-Masīḥ al-Kindī findet, mit der ja die Baḥīrā-Apokalypse ohnehin die polemische Tendenz und die ironische Note gemeinsam hat, wenn auch ihr literarischer Wert weit hinter dem der Apologie zurückbleibt. Auch diese gebraucht nämlich, um den Anspruch des Islam auf ein Offenbarungsbuch göttlichen Ursprungs aufzuheben, die Erzählung von einem christlichen Mönch, der Muhammed unterrichtete und den Qoran gewissermassen inspirierte [1].

Ihr Hauptinhalt ist dieser: Ein Mönch Sergius, der sich durch eingeführte Neuerungen [2] den Bann seiner Glaubensgenossen zugezogen hatte,

[1] Ausgabe London 1880, S. 76–79.

[2] aḥdaṯa ḥadaṯan.

wollte reumütig seine Schuld durch eine apostolische Tat sühnen, weshalb er sich nach der Stadt Tihāma (Mekka) begab, deren Bevölkerung zum grösseren Teil aus Juden, zum anderen Teil aus Götzendienern bestand, gewann für sich Muhammed und unterwies ihn in der Lehre des Nestorius, dessen Namen er sich selber beilegte. Diese Beeinflussung Muhammeds ist auch der Grund für die wohlwollenden Urteile im Qoran über die Christen, die christliche Lehre und die Mönche[1]. „Als die Sache mit dem Christentum an Macht gewann und beinahe zur Vollendung gekommen war (d. h. als Muhammed und andere Araber schon daran waren, Christ zu werden), starb dieser Nestorius". Schon zu seinen Lebzeiten und noch mehr nach seinem Tode arbeiteten zwei jüdische Lehrer mit Lügen und Intriguen gegen die Pläne des Mönches und gewannen auch eine Zeitlang den jungen, unerfahrenen ʿAlī, bis Abū Bakr ihre Absichten durchkreuzte. Immerhin gelang es ihnen, das erste „Buch", „das dem ʿAlī von seinem Herrn überlassen wurde (und) im Sinne des Evangeliums (geschrieben war)", an sich zu nehmen, und sie fälschten es durch Zutaten aus der Thora, durch Streichungen und Entstellungen[2], während bei den Quraišiten eine Abschrift des Originals geblieben ist.

Gemeinsame Züge sind also die Verstossung des Mönches durch seine eigenen Leute und die Belehrung Muhammeds und damit die Beeinflussung des Inhaltes des Qoran. Jedoch sind der Geschichte des Mönches Sergius–Nestorius in der Apologie des Kindī gegenüber dem erzählenden Teile der Baḥīrā-Legende wesentliche Verschiedenheiten eigentümlich. Dort versucht der Mönch eine Bekehrung Muhammeds zum Christentum, stirbt aber vor Vollendung seines Werkes; hier bildet er den Muhammed zum Religionsstifter aus und überlebt sein zum Bösen ausgeschlagenes Werk um 40 Jahre, die er zur Busse ausnützt. Die Apokalypse lässt dem Muhammed Dinge befehlen, wie die rituellen Gesetze, die in der Apologie abgelehnt werden; er verleitet ihn sogar zu Massnahmen, die dort mit höchster Entrüstung verurteilt werden, wie die Verheissung der sinnlichen Paradiesesfreuden (auch die Ḥuri fehlen nicht), das Zugeständnis der Polygamie für die Araber, die Entschuldigung des Verhaltens Muhammeds gegenüber der Frau des Zaid und die Erfindung des Märchens vom wunderbaren Ritt nach Jerusalem.

Im Hinblick auf diese Gegensätze erscheint mir eine Abhängigkeit der Apologie von der Baḥīrā-Geschichte (in der hier in Frage stehenden Textform) für ausgeschlossen; vielmehr möchte ich das umgekehrte Verhältnis annehmen: der Vfr. der Baḥīrā–

---

[1] Vgl. Sure 5, 81 (85).

[2] Vgl. Sure 2, 112 (107); 16, 27–29.

Geschichte hat der Apologie oder einer parallelen Ueberlieferung [1] den Vorwurf zu seinen biographischen und doktrinären Berichten entnommen, aber das alte Motiv von der Belehrung Muhammeds und damit der Beeinflussung des Qoran durch einen christlichen Mönch bis zum Extrem ausgeweitet. Damit ist aber auch die zeitliche Ansetzung der Baḥīrā-Apokalypse der von Gottheil angenommenen nahegerückt [2].

Literatur und Ausgabe: Carra de Vaux, *La légende de Bahira ou un moine chrétien auteur du Coran*, in *Revue de l'Or. chrét.* 2 (1897) 439–454, mit Inhaltsangabe aus Par. ar. 215. Richard Gottheil, *A Christian Bahira legend*, in *Zschr. f. Assyriologie und verwandte Gebiete* 13 (1898) 189–201, Einleitung; S. 202–242, syrischer Text aus 3 Hss; 14 (1899/1900) 203–252, englische Uebersetzung des syrischen Textes (als jüngere Umarbeitung des arabischen ist er weniger geordnet als dieser und weicht von ihm auch in den historischen Angaben vielfach ab); S. 252–268 und 15 (1900/1) 56–102, arabischer Text; 17 (1903) 125–166, Uebersetzung desselben, aus folgenden 5 Hss: Par. ar. 215 (J. 1590), ff. 154 *v*–176 *v*; 70 (15. Jh.), ff. 50 *r*–126 *v*; 71, 3 (17. Jh., Abschrift aus der vorigen oder deren Vorlage); 258 (15. Jh.), ff. 48 *r*–64 *r*; Gotha ar. 2875, ff. 47 *v*–67 *v*. – Armand Abel, *L'Apocalypse de Baḥîra et la notion islamique de Mahdi*, in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales* 3 (Bruxelles 1935) 1–12. *Enz. Isl.* I 599 f. Baumst. 284.

Andere Hss: Bodl. ar. christ. Nicoll 53 (Bodl. 199). Vat. ar. 176 (16. Jh.), ff. 2 *v*–42 *r*, stark gekürzt. Sbath 1004, 2; Fihris 257 u. 2399. Šarfeh syr. 9/6, 2 (karš.). Eine aus Yabrūd stammende Hs im Besitze von Ḥabib Zaiyāt an letzter Stelle; siehe *Bibliothèques de Damas*, S. 180 f.

42. Ibn aṣ-Ṣalt. – 1. Ein Schriftsteller Namens Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt wird als Vfr. von 4 apologetisch-polemischen Traktaten ausgegeben, die bisher handschriftlich nur im Privatbesitz nachge-

---

[1] Auf einen geteilten Ueberlieferungsstrom scheint, wenn nicht ein blosser Irrtum des Verfassers vorliegt, jene Stelle in der Apologie (S. 120) hinzuweisen, wo davon die Rede ist, dass Muhammed die Geschichten der christlichen Martyrer und ihre zahlreichen von den Christen verehrten Grabstätten nicht gekannt habe, da er mit keinem anderen Christen in Berührung gekommen sei als mit den beiden Männern Sergius, der auch Nestorius gennannt werde, und Yūḥannā, der unter dem Namen Baḥīrā bekannt sei.

[2] Die Notiz in der französischen Zschr. *Jérusalem* 25 (1930) 754, wiederholt im *Archiv für Orientforschung* 6 (Berlin 1930–31) 331, über eine von P. Sbath aufgefundene syrische Hs vom J. 647, die eine von einem Bischof Johann von Boṣra verfasste Geschichte des Sergius-Baḥīrā enthalten soll, scheint keine realen Unterlagen gehabt zu haben.

wiesen sind. Ihre Titel lauten: 1. „Buch der Leitung“ (kitāb al-Hudā) mit Darlegung der christlichen Glaubens- und Sittenlehren. 2. „Buch der Ueberzeugung“ (kitāb al-Iqnā‘), eine Widerlegung der Juden. 3. „Buch des Beweises“ (kitāb al-Burhān), eine Widerlegung des Islam. 4. „Führer des Irrenden“ (Dalīl al-ḥā’ir), eine Abhandlung über das Christentum.

Sbath Fihris 5–8. Ebd. wird der Vfr. ohne Quellenangabe als nestorianischer Mönch des 10. Jahrh. bezeichnet, wohl in Verwechselung mit dem folgenden Autor, der als sein Sohn gelten könnte.

2. **Ḥanūn ibn Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt.** Von diesem Nestorianer aus der Wende des 9. und 10. Jahrhunderts wissen wir nur, was er selbst in seinen hinterlassenen drei „Briefen“ uns über seine Persönlichkeit mitzuteilen für gut findet. Darnach war er Zeitgenosse der nestorianischen Katholikoi oder Patriarchen Yūḥannā ibn Narsai[1] (d. i. Johannes IV., 893–899) und Yūḥannā ibn ‘Īsā ibn al-A‘raǧ (d. i. Johannes V., 900–905). Er wurde Mönch des Klosters der Stadt al-Anbār am östlichen Euphratufer und beschäftigte sich als solcher noch mehr als zuvor mit den aszetisch-mystischen Werken des grossen Isaak von Ninive, die er ebenso hochschätzte und für das geistliche Leben auswertete wie die heiligen Schriften. Auf den Wunsch eines Klostergenossen, der selber der syrischen Sprache nicht genügend kundig war, machte Ibn aṣ-Ṣalt aus den syrisch geschriebenen Werken des verehrten Meisters der Mystik eine Auslese moralischer Sentenzen „über die Enthaltsamkeit und das Mönchtum“, aber auch allgemeiner Grundlehren, Regeln und Erkenntnisse für das sittliche Leben in Form von Kern- und Merksprüchen, die er in ein elegantes, klassisches Arabisch kleidete. Diese Sammlung unterbreitete er dem Bittsteller in drei Teilen in Briefform und gab jedem „Brief“ eine Einleitung, worin er nach herkömmlichen Doxologien voll rednerischen Schwunges von persönlichen Verhältnissen, besonders von der Veranlassung der „Briefe“ und von seiner Vorliebe für Isaak von Ninive redet. Die Zahl der ausgewählten Sentenzen beläuft sich auf 350 (127 + 144 + 79). Grosse Verbreitung scheint die Sammlung jedoch nicht gefunden zu haben.

Im ersten Brief bespricht Ibn aṣ-Ṣalt in 6 Fragen und Antworten auch das Problem der göttlichen Providenz, das ihn besonders beschäftigte, und stellt den Erklärungen und Meinungen anderer die Lehre

[1] Der Herausgeber schreibt immer irrig Barsī.

und die Meinung Isaaks gegenüber. Sie lauten: War Adam für das Leben oder für den Tod geschaffen? Antwort: Für den Tod, nach dem besonderen Plane der Vorsehung. – Kann Gott über den Ungehorsam seiner Geschöpfe zürnen? A. Gott ist frei von wechselnden Affekten; die Ausdrucksweise der Hl. Schrift ist allegorisch zu verstehen. – Gibt es eine ewige Bestrafung der Sünde? A. Sie widerspricht der unendlichen Barmherzigkeit Gottes. – Umfasst die göttliche Barmherzigkeit in der anderen Welt auch die Sünder? A. Ja, sie ist allgemein. – Sind die irdischen Güter nach den Verdiensten der Menschen verteilt? A. Nein, sie werden von der Vorsehung Weisen und Unwissenden, Gerechten und Sündern zugeteilt. – Gehen die Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe der Erkenntnis verlustig? Nein, sie verlieren weder Leben noch Erkenntnis.

Im dritten Brief erzählt Ibn aṣ-Ṣalt von einer Unterredung zwischen dem gelehrten Abu'l-ʿAbbās ʿĪsā ibn Zaid ibn Abī Malik, der dem Vfr. auch Werke des Isaak zum Studium und zur Auslese verschafft hatte, und dem Katholikos Yūḥannā ibn Narsai; darin kommt vor allem der Gegensatz zwischen einem gewissen Daniel und zwischen Isaak von Ninive zur Sprache, und Ibn aṣ-Ṣalt stellt fest: „Isaak redet die Sprache des Himmels, Daniel aber die Sprache der Erde".

Ausgabe: Paul Sbath, *Traités religieux, philosophiques et moraux, extraits des œuvres d'Isaac de Ninive* (*VII*e *siècle*) *par Ibn as-Salt* (*IX*e *siècle*), Le Caire 1934, nach einer Hs vom J. 1480; siehe S. 7; die franzönsische Uebersetzung ist z. Tl. ungenau. Dazu G. Graf in *Or. christ.* 32 (1935) 272 f. und H. Engberding in *Theol. Revue* 1937, Sp. 60–62.

Andere Hss: Par. ar. 173 (14. Jh.), ff. 127 *r*–147 *r*; der Vfr. wird hier genannt Ḥanūn ibn ʿUmar ibn Yūḥannā ibn aṣ-Ṣalt. Sbath 1016 (14. Jh.), S. 217–245, enthält nur den ersten Brief; 1024 (J. 1796), S. 140–215 mit 3 Briefen; Fihris 58.

43. Johannes V. oder **Yūḥannā ibn ʿĪsā** mit dem Beinamen Ibn abi 'l-Aʿraǧ oder nur Ibn al-Aʿraǧ (syr. Bar Abgarē) aus Bagdad war etwa zwischen 884 und 891 Bischof von az-Zawābī (Zābhē)[1], dann Patriarch von der Mitte des Jahres 900 bis zu seinem Tode am 16. Mai 905. Als heftigsten Gegner seines Katholikates hatte er den Yūḥannā ibn Baḫtīšūʿ (s. S. 111). Von seinen kirchenrechtlichen Schriften sind in arabischer Sprache drei Uebersetzungen aus dem Syrischen und zwei originalarabische überliefert.

Zu seinem Leben siehe Mārī-ʿAmr I 85–89 (75–79); II 80–83 (47 f.). Barh. *Kg.* III 221–230. *B. or.* II 440; III, 1, 232–238. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien* III (Paris 1905) 121 463 f. Baumst. 235.

[1] Siehe Georg Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig 1880, S. 84.

1. Die Uebersetzung von 28 Kanones über die Ordines des Priestertums steht in der Rechtssammlung des Abu 'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib und zwar als 5. Kapitel eines Werkes „über die Grundlehren" (fi 'l-uṣūl). Vom Inhalt der ersten 4 Kapitel wird eingangs nur gesagt, dass sie über die Einzigkeit Gottes, die göttlichen Personen und die Menschwerdung („Vereinigung") gehandelt haben.

Var. ar. 153 (14. Jh.), ff. 105 *v*–108 *v*. – Unsicher bleibt vorerst, ob Antworten des Yūḥannā ibn 'Īsā ibn al-A'rağ auf 27 Fragen in Sbath Fihris 2508 mit vorstehenden Kanones identisch sind.

2. In der gleichen Sammlung des Ibn aṭ-Ṭaiyib hat ihr Autor aus den „Vorschriften (zuhārīn, syr. zûhharē) zum Altardienst" eine arabische Epitome gegeben, die aber in der Hs nur anonym und unvollständig erhalten ist.

Vat. ar. 153, ff. 108 *v*–109 *v*. Vgl. den vollständigen syrischen Text samt Uebersetzung in *B. or.* III, 1, 238–249.

3. Für ein Kompendium des zivilen und kirchlichen Erbrechtes (ğawāmī' mawārīṯ) wird „Yūḥannā' al-A'rağ" wenigstens durch eine Randglosse als Urheber festgestellt.

Vat. ar. 153, ff. 201 *v*–206 *v*, unvollst.

4. Eine Rechtfertigung zweier bei den Nestorianern geübten Fastenzeiten, des sogenannten „Fastens der Niniviten" und des „Fastens der Jungfrauen", ist die Antwort auf die Anfrage eines gewissen Abu 'l-'Abbās al-Faḍl ibn Sulaimān und ist vom 11. Januar 903 datiert. Das dreitägige ninivitische Fasten oder das „Fasten des Jonas" führt der Vfr. auf ein vom Bischof Sabarīšū' von Beth-Garmai anlässlich einer Pestepidemie eingeführtes Bussfasten zurück, das dann vom Katholikos Timotheus I. für immer angeordnet wurde. Als Grund für das ebenfalls drei Tage währenden „Fastens der Jungfrauen" wird angegeben, dass zur Zeit des Bischofs Yūḥannā al-Azraq die Christen von al-Ḥīra, als ein „König der Araber" in Damaskus von ihnen 40 Jungfrauen zu seinem Dienste forderte, drei Tage in Beten und Fasten zubrachten, worauf die Gefahr durch den plötzlichen Tod des Königs abgewendet wurde. Zum ständigen Danke wurde dieses Fasten – übrigens eine Wiederaufnahme früherer Bussfasten anlässlich schwerer Heimsuchungen – alljährlich wiederholt.

Vat. ar. 157, ff. 83 *v*–84 *v* (2. Hälfte des 13. Jh.). Abschrift davon Vat. ar. 635 (18. Jh.), ff. 90 *v*–92 v. Diyārbakr 157, II 1. Inhaltsangabe und Auszüge in *B. or.* II, 426–429.

5. Eine Abhandlung über liturgische und disziplinäre Obliegenheiten der Kleriker, bestehend in Antworten auf 28 Fragen eines im Yemen weilenden Priesters al-Ḥasan ibn Yūsuf, berührt sich inhaltlich mit der an 2. Stelle genannten Schrift.

Vat. ar. 157, ff. 85 *v*–90 *v*. Abschrift davon Vat. ar. 635, ff. 92 *v*–97 *v*. Sbath Fihris 2508. Diyārbakr 157, II (J. 1604); Inhaltsmitteilung und Auszüge in *B. or.* III, 1, 249–254. Ebd. S. 237 f. die arabische Uebersetzung der bei der Erhebung des Yūḥannā ibn ʿĪsā zum Katholikos erstmals schriftlich niedergelegten Wahlkapitulation mit dem Versprechen der Wahrung des Glaubens und der kirchlichen Gesetze.

Verschieden von der obigen Reihe (1) mit 28 ist eine andere mit 26 Kanones, die unter dem Namen eines nicht näher bestimmbaren „nestorianischen Patriarchen Johannes“ in Vat. ar. 636, ff. 92 *r*–93 *r* überliefert wird.

44. Abū Bišr Mattā ibn Yūnān (oder Yūnus) **al-Manṭiqī.** Zuerst in der Klosterschule von Dair Qunnā erzogen (davon sein Beiname al-Qunnāʾī), erhielt er in Bagdad bei drei hervorragenden muslimischen Lehrern und zwei jakobitischen Mönchen seine philosophische Ausbildung und wurde selbst der Lehrer des grössten christlichen Philosophen unter den Orientalen, des Jakobiten Yaḥyā ibn ʿAdī, der uns auch Notizen über den von ihm genossenen Unterricht hinterlassen hat. Zu seinen sehr zahlreichen Uebersetzungen teils in Syrisch, teils in Arabisch, mit denen Mattā die Tradition der Ḥunain'schen Schule fortsetzte, bevorzugte er aristotelische Schriften und deren Kommentare.

Auch verfasste er selbst solche in syrischer Sprache. Seine arabischen Uebersetzungen, die wegen zu sklavischer Anlehnung an die Vorlage den Arabern schwer verständlich waren, wurden z. Tl. von seinem Schüler Yaḥyā ibn ʿAdī verbessert. Ihm selbst verdankt die arabische und die abendländische Aristotelesforschung die erste Kenntnis von der Poetik des Aristoteles; seine Uebersetzung beruht auf einer syrischen Zwischenversion, die wahrscheinlich durch Isḥāq ibn Ḥunain eine Revision erfahren hatte und bis auf einige kurze Fragmente für verloren gelten muss. Abū Bišr Mattā starb am 19. Juni 940 in Bagdad als „Vorsteher der Logiker“.

Fihrist I 263 f. u. Index II 206. Qifṭī 323 u. Index 448. I. a. Uṣaibi'a I 235. Barh. *Dyn.* 285. Al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, f. 9 *r. v. B. or.* III, 1, 517. Brock. I 207; I² 228; Suppl. I 370. Sbath Fihris 510. J. G. Wenrich, *De auctorum graecorum versionibus et commentariis* etc., Lipsiae 1842, S. XXV f. (Index). Isidor Pollak, *Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Uebersetzung des Isḥāk ibn Ḥonain*, Leipzig 1913, S. XVII f. M. Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad*, S. 29.

Erstmalige Ausgabe der Uebersetzung der Poetik aus der einzigen bekannten Hs Par. ar. 2346 (Ancien fonds 882 A, Anfang des 11. Jh.; vgl. I. Pollak a. a. O., S. IX–XIII) von dem Oxforder Orientalisten D[avid Samuel] Margoliouth, *Analecta orientalia ad poeticam Aristoteleam*, London 1887, S. 1–76 arab. Zählung; dazu Historiae Analectorum Adumbratio S. 1–45 und Symbolae Orientales ad emendationem Poetices, S. 46–72 mit lateinischer Uebersetzung einzelner Teile und Gegenüberstellung des griechischen Textes. Derselbe, *The Poetics of Aristotle*, London, New York, Toronto (1911), englische Uebersestzung (aus dem Griechischen) mit Kommentar, griechische u. lateinische Texte. Vgl. A. Gudeman, *Die syrisch-arabische Uebersetzung der aristotelischen Poetik*, in *Philologus* 76 (1920) 239–265. Neue, kritisch bearbeitete Ausgabe samt umfangreicher, auch literarhistorischer Einleitung von Jaroslaus Tkatsch, *Die arabische Uebersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechischen Textes* [*Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-histor. Klasse.* Kommission für die Herausgabe der arabischen Aristoteles-Uebersetzungen I], I. Bd., Wien u. Leipzig 1928 (der arab. Text u. lat. Uebers. S. 220–283). II. Bd. aus dem Nachlass hsg. von A. Gudeman und Th. Seif, ebd. 1932. Vgl. dazu Wilhelm Kutsch, *Zur Geschichte der syrisch-arabischen Uebersetzungsliteratur*, in *Orientalia* N. S. 6 (Rom 1937) 68–82. Abū Bišr Mattā's Uebersetzung ist „die älteste erhaltene Textquelle für die Aristotelische Schrift und zugleich das Original für alle seit dem 10. Jahrhundert erhaltenen oder literaturgeschichtlich nachweisbaren arabischen, syrischen und hebräischen Uebersetzungen oder Paraphrasen und ihre lateinischen Bearbeitungen" (Tkatsch a. a. O. I 140). Ist sie doch viel älter als die ältesten griechischen Hss der Poetik.

45. Verschiedene Schriftsteller des 10. Jahrhunderts. – 1. Cyriakus (Qūriyaqus) ibn Zakaryā al-Ḥarrānī (d. i. aus Ḥarrān), lebte vor oder gleichzeitig mit Yaḥyā ibn 'Adī.

Er hatte eine nicht näher genannte und bekannte Schrift zur Verteidigung seines nestorianischen Glaubens geschrieben, aus welcher der jakobitische Philosoph und Polemiker eine Anzahl von Sätzen zusammenstellte und mit dialektischen Argumenten widerlegte. Die Kontroverse bezieht sich vornehmlich auf den Einsbegriff. Siehe Yaḥyā ibn 'Adī 37.

Wahrscheinlich ist mit dem Genannten „der Mönch Cyriakus" personengleich, dem eine Widerlegung des Islam zugeeignet wird: Sbath Fihris 445 (Hs vom J. 1390).

3. Georg, Metropolit von Mosul, heisst sich der Vfr. einer Abhandlung „über den Glauben der östlichen Christen", die im „Turmbuch" des ʿAmr ibn Mattā und des Ṣalībā erhalten ist. Da sonst kein gleichnamiger Bischof unter den Bischöfen von Mosul für die in Frage stehende Zeit bekannt ist, kann er nach *B. or.* III, 1, 540 mit jenem Metropoliten Georg von Arbela und Mosul im 10. Jahrh. gleichgesetzt werden, dessen Name mit einer kompendiösen „Erklärung der kirchlichen Dienste" in syrischer Sprache in Verbindung gebracht wird; vgl. Baumst. 239.

Hss: Vat. ar. 110, ff. 190 *r*–192 *v*. Neof. (Vat.) 54, ff. 152 *v*–154 *r*. Cambridge Add. 2889, ff. 211 *r*–213 *v*. Berl. syr. 116, ff. 198 *v*–202 *r*, Auszug. Die Schrift enthält auch eine Anspielung auf die Entsendung des Paulus, Metropoliten von Nisibis, an den „König" (d. i. Justinian) in Konstantinopel und Einzelheiten aus seinem dortigen Religionsgespräch (vgl. Baumst. 121).

4. Al-Masʿūdī (gest. 957) kannte noch ein im Iraq und in Syrien verbreitetes Geschichtswerk des Yaʿqūb ibn Zakarīyā von Kaškar, das in der Anlage denjenigen des Eutychius und des Agapius glich, in der Darstellung aber ähnliche Werke der Christen übertroffen haben soll. Siehe *K. at-Tanbīh wal-išrāf*, ed. J. de Goeje, *Bibliotheca geographorum arabicorum* VIII 155, und B. Carra de Vaux, *Maçoudi, Le Livre de l'Avertissement et de la Revision. Traduction,* Paris 1896, S. 212. *Mašriq* 12 (1909) 484.

5. Gabriel (Ǧibrāʾīl) ibn Nūḥ ist nur aus einem Zeugnisse des Historikers al-Bērūnī als Verfasser eines apologetischen Werkes bekannt, das er gegen einen Yazdanbaḫt, wahrscheinlich Haupt der Manichäer, als Replik auf dessen Streitschrift gegen die Christen gerichtet hat. Al-Bērūnī benützt es als eine seiner Quellen für seine Nachrichten über Mani. Gabriels Schriftstellerei muss der Zeit vor 1000 angehören, in welchem Jahre der Gewährsmann al-Bērūnī gestorben ist. Seiner Konfession nach war er vermutlich Nestorianer, da er gegen einen manichäischen Perser Stellung nahm.

Siehe Ed. Sachau, *Chronologie orientalischer Völker von Albīrūnī*, Leipzig 1876, S. 208. K. Kessler, *Mani. Forschungen über die manichäische Religion* I (Berlin 1889) 321 f.

46. Israel, Bischof von Kaškar. Mit diesem Namen verbinden Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 652 (683) und Abū Isḥāq *ibn* al-ʿAssāl die Verfasserschaft eines „Buches über die Grundlehren der Religion",

wobei letzterer zwar zunächst nur den Namen des Autors unter den nestorianischen Schriftstellern aufführt[1], dann aber auch aus dem ihm zugeschriebenen Werk einen Auszug wiedergibt. Unentschieden bleibt, welcher von zwei Trägern dieses Namens als tatsächlicher Vfr. zu gelten hat.

Ein Israel, Bischof von Kaškar, wurde nach dem Tode des Katholikos Sergius, der ihn geweiht hatte, im J. 872 von einem Teil der Wähler zu dessen Nachfolger erhoben, aber alsbald von den Anhängern seines Rivalen Enos ermordet.

Mārī-'Amr I 81 f. (72); II 73 f. (42 f.). *B. or.* II 439; III, 1, 512 f.

Ein um ein Jahrhundert jüngerer Israel, geboren in Karḫ Ǧiddan, Lehrer an der Schule des hl. Mārī, Mönch im Kloster Mār Šabrīšō' in der Stadt Wāsiṭ, wurde vom Katholikos Emmanuel (937–960) zum Bischof von Kaškar geweiht und folgte diesem im Alter von 90 Jahren für kurze Zeit im Katholikat (29. Mai – 17. Sept. 960). Dieser hatte noch als Bischof eine Disputation mit dem Melchiten Qusṭā ibn Lūqā über die christologischen Differenzlehren der Melchiten und Nestorianer und scheint somit für theologische Fragen interessiert gewesen zu sein, weshalb er auch für eine literarische Betätigung und für die Urheberschaft der eingangs genannten Schrift eher in Frage kommen dürfte.

Mārī-'Amr I 98 (87); II 91 f. (53 f.). *B. or.* III, 1, 618.

Die Uṣūl ad-dīnīya sind von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl im 6. Kapitel seiner eigenen „Sammlung der Grundlehren der Religion" (Vat. ar. 103, ff. 63 *v*–71 *r*) benützt; hsg. von Ḥannallāh Iskarūs und Na'ūm Benyamīn, *Silk al-fuṣūl*, S. 37. Der Auszug handel von der Aufhebung des unvollkommenen mosaischen Gesetzes durch das vollkommenere christliche. Siehe auch die Anthologie in Flor. Med. Pal. 299 (olim 63). Das Originalwerk scheint in Sbath Fihris 202 erhalten zu sein.

47. Nestorianer aus der Schule des Jakobiten Yaḥyā ibn 'Adī.

1. Abū 'l-Ḫair al-Ḥasan ibn Suwār ibn Bābā ibn Bahnām mit dem Beinamen Ibn al-Ḫammār, geboren 942, war noch Schüler des Yaḥyā ibn 'Adī in der Philosophie und in seinem Berufe Arzt. Er übersetzte philosophische und naturwissenschaftliche Schriften aus dem Syrischen.

Ausserdem haben wir jetzt auch Kenntnis von theologischen Schriften.

---

[1] *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 214 f.

Fihrist 265. I. a. Uṣaibiʿa 322. Al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, ff. 7 *v*–9 *r*. *Mašriq* 12 (1909) 486 f. M. Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad*, S. 35.

Ein in den literargeschichtlichen Quellen namhaft gemachtes „Buch von der Uebereinstimmung zwischen den Lehren der Philosophen und der Christen" in 3 Abhandlungen tritt mit Sbath Fihris 297 und 2258 (hier anonym) in die Erscheinung. Ferner finden sich noch eine Abhandlung über die Einzigkeit und Dreifachheit Gottes ebd. 298, und 3 ethische Schriften: über Freunde und Freundschaft ebd. 299 (im Fihrist und bei I. a. Uṣaibiʿa schon angezeigt), über die Güte ebd. 300 und über die guten Sitten ebd. 301. Dazu über die Epilepsie ebd. 302.

2. Muḥyī ad-dīn al-ʿAǧamī aus Ispahan (daher al-Isfahānī), also doch wohl Nestorianer, erweist sich durch seine an zweiter Stelle zu nennende Schrift als abhängig von Yaḥyā ibn ʿAdī. Nur je in einer Hs im Privatbesitz kommen folgende 3 Werke unter seinem Namen zum Vorschein:

a. Abhandlung über die Einheit und Dreifachheit Gottes mit dem Titel: „Die erhabenste Nachricht: (nämlich) die beiden Erhabenheiten der Einzigkeit und Dreifachheit Gottes" (Ašraf al-ḥadīṯ fī šarfai't-tauḥīd wat-taṯlīṯ): Sbath Fihris 512.

b. Abhandlung über den (absoluten) Intellekt, den Erkennenden und Erkannten (Maqāla fi'l-ʿaql wal-ʿāqil walmaʿqūl): ebd. 513.

c. Brief an einen muslimischen Rechtsgelehrten mit Widerlegung des Islam: ebd. 514.

3. ʿĪsā ibn ʿAlī (Īšōʿ bar ʿAlî), Schüler des Yaḥyā ibn ʿAdī in der Logik, gest. 1001, bekannt als Vfr. eines syrisch-arabischen Lexikons, ist vielleicht auch der Vfr. oder Uebersetzer einer „Erklärung exotischer Wörter", die in Vat. syr. 217, ff. 226 *v*–227 *v* (karš.) einem gleichnamigen Schüler des Ḥunain ibn Isḥāq zugeteilt wird. Vgl. Qifṭī 244 f. *B. or.* III, 1, 257. Baumst. 241 f. Dazu Barb. or. 121 (J. 1592).

Zu den bekannten Hss des Lexikons des gleichzeitigen Abu 'l-Ḥasan ibn Bahlūl (Bar Bahlūl, siehe Baumst. 242) kommen noch ʿAin Warqa 4 (J. 1740), syr. und karš.; Šarfeh syr. 14/1 (J. 1526) und 14/2 (J. 1752); Vat. syr. 601 mit 602 (J. 1889, aus Mardin). – Ein ähnliches, syr.-ar. Lexikon, anonym ebd. 477 (J. 1246).

4. Yūsuf ibn al-Buḫairī, genannt Abū Ḥakīm (alias Ḥalīm), stammte aus Maiyāfāriqīn. Er holte sich bei dem Jakobiten ʿIsā ibn Isḥāq ibn Zurʿa wiederholt Aufschlüsse über verschiedene biblische Fragen und erhielt darauf Antwort, zum erstenmal im J. 996 (siehe unten). Als eigenes Werk wird ihm eine an Abu 'l-Qāsim ʿAbdallāh ibn Aḥmad al-Balḫī gerichtete Widerlegung des Islam in Sbath Fihris 258

zugedacht, falls es sich hier nicht um eine Verwechslung mit einer an den gleichen Adressaten gerichteten Polemik eben desselben Ibn Zur'a handelt.

48. **Sabrīšū' Bišr ibn as-Sirrī**, nestorianischer[1] Mönch, übersetzte und kommentierte von den Evangelien wenigstens Matthäus und Lukas und schrieb auch eine Vorrede und einen Kommentar zu Daniel. Die beiden letzteren Schriften sind noch erhalten, während die Evv-Kommentare als verloren gelten müssen.

Die einzige Nachricht über diese findet sich in der Einleitung des Abu'l-Farağ Hibatallāh ibn al-'Assāl zu seiner Evangelienrezension (siehe im I. Bd. S. 162). Damit, dass die von ihm benützte Hs der Uebersetzung und des Kommentars des Bišr ibn as-Sirrī einen Kollationsvermerk vom J. 1042 trug, ist ein terminus ante quem für dessen schriftstellerische Tätigkeit gegeben[2].

Auf den Kommentar zu Dn von „Sabr Yašū' (Sabrīšū'), der bekannt ist als Bišr ibn as-Sirrī"[3], beruft sich zweimal der koptische Vfr. des grossen Apokalypse-Kommentars[4] (hsg. von Fransīs Mīḫā'īl, *Kitāb Šarḥ ar-ru'yā*, Kairo 1898). Nur der Anfang der Dn-Erklärung, zusammen mit der Vorrede und wieder mit dem vollen Namen des Vfrs., steht in der Hs Kairo 248 (14. Jh.), ff. 263 *v*-264 *v*, scheint aber vollständig in der Ausgabe des Isḥāq Ḫalīl, *Tafsīr al-āyāt fī tafsīr an-nubūwāt* „Erklärung der Wunderzeichen - Erklärung der Weissagungen", 2. Bd.: *Tafsīr nūbūwāt Dāniyāl* „Erklärung der Weissagung des Daniel", Kairo 1905 (kl. 8°, 372 S.) vorhanden zu sein[5]. Die zugrunde gelegte Hs (deren unmittelbare Vorlage vom J. 1184 datiert war) überliefert zwar den Kommentar anonym, aber im Vorwort erweist der Hsgr. die Identität des Textes durch Zitate im Apk-Kommentar. Auch in anderen anonymen Prophetenkommentaren mag der des Bišr ibn as-Sirrī noch entdeckt werden können.

---

[1] Von seiner Konfession ist in keiner der nachstehenden Quellen die Rede; aber der vornehmlich in der nestorianischen Christenheit gebrauchte Name Sabrīšū' weist auf seine Zugehörigkeit zu dieser hin.

[2] Wegen dieses notwendigen zeitlichen Ansatzes kann eine Identität mit Sabhrīšō' bar Paulus, dem ein ausgedehntes exegetisches Schrifttum nachgerühmt wird (Ende des 12. Jahrh., siehe Baumst. 290) nicht in Frage kommen.

[3] Die Schreibung s y r Yašū' in den Hss (vgl. Kairo 248) und in der ersten Druckausgabe des Apk-Kommentars (1898) S. 115 muss in s b r verbessert werden; ebenso dort b s r y n (b š r y n S. 9) in b š r b n (Bišr ibn) as-Sirrī. Die zweite Ausgabe (1929) schreibt beidemal (S. 25 u. 172) Bāšīr (i)bn Sirrī.

[4] Siehe unten bei Ibn Kātib Qaiṣar.

[5] Der 1. Bd. *Tafsīr nubūwāt 'Āmūs wa-'Ubadyā wa-Yūnān*, Kairo 1903 (247) enthält Texte, die aus modernen (englischen ?) Werken gesammelt sind.

Die Vorrede (al-muqaddama) berichtet in einem historischen Teil von den wiederholten Feldzügen des Buḫtanaṣṣar (Nebukadnezar) gegen Jerusalem und von der Wegführung von Gefangenen und Geiseln aus dem Geschlechte des Königs Ezechias, darunter auch Daniels, nach Babylon und von dessen erstem Auftreten im Alter von 12 Jahren als Richter in der Angelegenheit der Susanna. Der andere Teil enthält zwei Kontroversen, wovon sich die erste mit jenen Juden befasst, die dem Daniel die Prophetenwürde absprechen, da er nur „Gleichnisse und Träume gesehen habe, aber keiner (prophetischen) Offenbarung gewürdigt worden sei"; mit dem Hinweis auf die Weissagungen über die untergehenden Reiche und das kommende Messiasreich wird diese Auffassung widerlegt. In der zweiten Kontroverse beantwortet der Vfr. die Frage, warum Daniels Prophetien nicht „im Lande der Verheissung", sondern in fremdem Lande geschehen sind.

Ausgabe von Oscar Lofgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen mit besonderer Berücksichtigung der christlichen Texte*, Uppsala 1936, S. 92–96, aus Brit. Mus. ar. Suppl. 1 (or. 1326, J. 1585–87), f. 24 *r. v*, anonym wie auch die folgenden Hss: Vat. ar. 445 (J. 1583), ff. 115 *v*–116 *r*. Par. ar. 1 (J. 1584/5), ff. 346 *v*–348 *v*; diese 3 Hss sind vom gleichen Kopisten geschrieben. Par. ar. 2 (J. 1586), ff. 183 *r*–185 *v*. Vat. ar. 503 (14. Jh.), ff. 155 *v*–158 *r*. Enthalten auch in Bibl. Casanat. ar. karš. 2 (2108, Abschrift aus Vat. ar. 445) [1]. Manchester copt. 419 (J. 1795), S. 1–4.

Laut Angabe in der Kairiner Hs wurden Vorrede und Kommentar „für den Mönch, Schreiber und Philosophen Abu'l-Ḥasan ʻAlī ibn ʻUbaid" gefertigt. Der Gleichlaut im Namen regt die Frage an, ob etwa dieser Auftraggeber mit jenem Manne zu identifizieren sei, der als Muṭrān von Damaskus den Namen Elias ʻAlī ibn ʻUbaid führte und durch seine Auslegung des nizänischen Symbolum die schärfste Kritik des Kopten Severus ibn al-Muqaffaʻ herausforderte (siehe unten bei diesem und oben S. 134 f.). Für eine bejahende Antwort fehlen zwingende Grunde.

49. Elias I., Patriarch vom 16. Juni 1028 bis zu seinem Tode am 6. Mai 1049, zuvor Bischof von Tirhan, verfasste für kirchliche Zwecke und deshalb in syrischer Sprache liturgische Formulare (Ritus der Altarweihe und der Adoration am Pfingstfest), Rechtssatzungen (über Ehe und Erbrecht) und eine syrische Grammatik. Eher diesem literarisch hervorgetretenen Elias I. als dem in der Literaturgeschichte sonst unbekannten Elias II. (1111–1132, zuvor Metropoliten von Mosul) ist ein theologisches Kompendium in arabischer Sprache mit dem Titel „Grund-

[1] Siehe Alb. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 97 f.

lagen der Religion“ (Uṣūl ad-dīn) zuzueignen, das zu apologetischen Zwecken in 22 Kapiteln die nestorianische Lehre von Gott und Christus und die Gebote des Fastens, des Gebetes und des Almosens (Kapp. 18–20) begründen will. In seiner Christologie legt der Vfr. das Hauptgewicht auf den Nachweis der Erfüllung geoffenbarter und apokrypher Weissagungen über Christi Naturen, Leben und Werke (Kapp. 3, 4, 7–14); anderes behandelt die Verehrung des Kreuzes (15), die Eschatologie (16, 21, 22) und widerlegt den Vorwurf der Fälschung der heiligen Schriften (17).

B. or. III, 1, 262–265. Mārī–ʿAmr I 118 f. (104 f.); II 97 f. (56 f.) für Elias I. [Ebd. I 152 f. (129 f.), II 60 f. (102–104) für Elias II]. Baumst. 286 f.

Hss: Bairut 563 (karš., J. 1897 nach Hss in Diyārbakr), S. 3–72 (so !). Mardin 93, I (17. Jh.). Seʿert 131; 132, 1 (17. Jh.). Sbath Fihris 246. Die Ueberschriften in diesen Hss nennen als Vfr. einfachhin den „Katholikos Elias“, die Kataloge den Elias II.; darnach auch F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* IV 2330; die Bairuter Hs fügt dem Namen Elias bei: „ehemaligen Muṭrān von Nisibis“. Grössere Auszüge (Inhaltsangabe, Abschnitte über die Union, Zeugnisse für die Menschheit und Gottheit Christi) stehen im „Turmbuch“ des ʿAmr–Ṣalībā: Vat. ar. 110, ff. 178 *r*–187 *r*. Neof. (Vat.) 54, ff. 145 *v*–151 *r*. Cambridge Add. 2889, ff. 201 *r*–209 *r*. Berl. syr. 116, ff. 185 *r*–198 *v*.

50. **Abu'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib al-ʿIrāqī**[1], Philosoph, Arzt, Mönch und Priester in einer Person, wirkte und schrieb in Bagdad in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Aus seinem Leben sind folgende Daten gesichert:

ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib studierte Medizin und praktizierte sie in dem nach seinem Gründer Aḍūd ad-Daula benannten Hospital (al-Aḍūdīya) noch im J. 1015/16 (406 H.)[2], war Patriarchatssekretär unter dem Katholikos Yūḥannā ibn Nāzūk (1012–1022), stand auch in höchsten Ehren bei dem neuen Herrn von Bagdad und dem ganzen Iraq, Ǧalāl ad-daula[3], und leitete die Wahlsynode, welche Elias (I.) zum Katholikos erhob (1028–1049). Auch als dessen Sekretär[4] fertigte er im J. 1028 die kirchliche Approbation für den

[1] Fortsetzung der genealogischen Reihe in Brit. Mus. ar. Suppl. 15: „ibn ʿAlī ibn Abī ʿĪsā al-ʿIbādī, des Diakons.

[2] Siehe M. Seligsohn in *Enz. Isl.* I 151 f.

[3] Siehe *Enz. Isl.* I 1046 f.

[4] Nicht als Sekretär des Patr. Timotheus, wie Abu'l-Barakāt, *Katal.* 653 (684) irrtümlich bemerkt wahrscheinlich in Verwechslung mit Timotheus I.

Bericht des Elias von Nisibis über seine „sieben Sitzungen“. Ende Oktober 1043 starb Ibn aṭ-Ṭaiyib und wurde in der Kirche von Dartā beigesetzt.

Sein schriftstellerisches Schaffen war ebenso vielseitig wie sein Studium und Wissen umfassend. In der Philosophie beschäftigten ihn nicht nur die logischen Schriften des Aristoteles, zu denen er Kommentare schrieb, sondern auch die Metaphysik, mit deren Erklärung er – zum grossen Schaden seiner Gesundheit (nach Qifṭī) – 20 Jahre verbrachte. Wie viele seiner Vorgänger, widmete auch Ibn aṭ-Ṭaiyib der Isagoge des Porphyrius eine neue Erklärung. Zahlreich waren seine Lehr- und Erläuterungsschriften zu den naturwissenschaftlichen und medizinischen Werken des Hippokrates und des Galenus in Form von „Fragen und Antworten“ und von „Früchten“, das sind Inhaltsauszüge. Doch ist von all dem nur wenig erhalten.

Diese ausgedehnte Beschäftigung mit profaner Wissenschaft war ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib weder ein Hindernis für seinen priesterlichen Beruf[1] noch viel weniger für eine reiche und wertvolle Schriftstellerei auf rein theologischem und kirchlichem Gebiete. Aber auch diese bekundet eine starke Vorliebe für Ausbeute und Auswertung alten Schriftgutes, um es der Nachwelt in der modern gewordenen Volks- und Landessprache zu retten. Gerade durch die Hinwendung zur theologischen Literatur, die bei ihm neben der profanen einhergeht oder vielleicht zeitlich ihr nachfolgt, nimmt Ibn aṭ-Ṭaiyib eine Vorzugsstellung ein gegenüber vielen Fach- und Glaubensgenossen der Vorzeit, deren religiöses Schrifttum hinter dem anders gearteten zurücktritt, selbst gegenüber Ḥunain ibn Isḥāq, dem er an Produktivität noch am nächsten kommt. Wie er selbst klagend bekennt, war es auch der Bildungsmangel und die geistige Stumpfheit

(780–823), der die alte Bestimmung, dass Kleriker ihre Schriftwerke der kirchlichen Zensur zu unterbreiten hätten, neu einschärfte; vgl. *B. or.* III, 1, 81 f. Indem W. Riedel *KR* 151 f. auf den Namen Timotheus bei Abu 'l-Barakāt zuviel Gewicht legt, nimmt er unnötig einen jüngeren „Kanonessammler Ibn aṭ-Ṭaiyib“ an und setzt ihn an den Anfang des 14. Jahrhunderts (unter Timotheus II., J. 1318).

[1] Mit grösstem Staunen beobachteten ihn bei seinen, mit aller Würde vollzogenen kirchlichen Funktionen zwei Perser, die, von seinem Ruhme angelockt, von weitem nach Bagdad gekommen waren, um in seine Schule zu gehen; so I. a. Uṣaibiʿa I 240.

sowohl des gewöhnlichen Volkes als auch weiter klerikaler Kreise seiner Zeit [1], die ihm die Feder in die Hand drückten, um dem Uebel abzuhelfen.

Wie die Quellen übereinstimmend hervorheben, sammelte sich um den Arzt und Lehrer Ibn aṭ-Ṭaiyib eine zahlreiche Schülerschar; aber nur einer teilte mit ihm bis zu einem gewissen Grade wissenschaftliche Neigung und literarische Fruchtbarkeit, al-Muḫtār ibn Buṭlān.

Quellen: Qifṭī 223. I. a. Uṣaibi'a I 239–241. 'Amr–Ṣalībā II 96(56) 98 f. (57). Barh. *Chron.* I 244; II 239; ed. Bedjan 226 f. Barh. *Kg.* III 283; *Dyn.* 330 f. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 653 (684 f.). *B. or.* II 309 f. 445 f. III, 1, 265 f. 271 544–548. Sbath Fihris 153–161, medizinische Werke und Kommentare.

Literatur: Brock. I 482; I² 635; Suppl. I 884. W. Riedel, *KK* 148–152. *Dict. de Théol. Cath.* XI 276–278. Y. I. ad-Dibs, *Ta'rīḫ Sūrīya* V 515–521.

A. Ibn aṭ-Ṭaiyibs exegetische Werke. 1. Zeitlich nicht das erste, aber seinem Umfang und seiner Bedeutung nach das Hauptwerk des 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib auf theologischem Gebiet ist ein „Paradies der Christenheit“ (Firdaus an naṣrānīya) betitelter Kommentar zur ganzen Heiligen Schrift, der in den beiden zusammengehörigen Hss Vat. ar. 37 (J. 1291) und 36 (13/14. Jh.) erhalten ist. Er bildet das grösste exegetische Sammelwerk in der christlichen arabischen Literatur.

Die mehrteilige Einleitung, deren Anfang leider fehlt (37, ff. 1 *v*, 2 *r*) und in welcher der Vfr. auch über seine bisherige schriftstellerische Tätigkeit bedeutsame Mitteilungen macht, nennt als Zweck des Werkes die Rettung nicht mehr beachteter Auslegungen der Heiligen Schrift (gemeint sind syrische Kommentare) und ihre neue Darbietung in Auswahl und in arabischer Sprache, gibt eine Liste der Bestandteile des A. T. nach ihren Klassen und spricht von den biblischen Uebersetzungen und vom Ursprung der mosaischen Bücher im besonderen. Ein „erster Teil“ umfasst die Erklärung der Bücher des Heptateuchs und der Könige, ein „zweiter Teil“ die der Weisheitsbücher, Ruth, Job und Propheten (Is, kleine Proph., Jer, Ez, Dn).

---

[1] Nach Barh. *Chron.* (siehe „Quellen“) hielt Ibn aṭ-Ṭaiyib sogar den Patriarchen mit Freimut ihren Bildungsmangel vor.

Eine weniger streng gegliederte und auch mit anderen Gegenständen vermischte Fortsetzung bildet den Inhalt von Vat. ar. 36. Auch geht die Erklärung in die Form von „Fragen“ und Scholien (nukat, „Punkte, Sentenzen“) über und beschränkt sich auf eine Auswahl von Bibelstellen. Es finden sich je zwei Doppelreihen von Scholien zum Pentateuch (ff. 1 *r*–51 *r*) und zu den Psalmen (ff. 154 *r*–237 *v*), Fragen über Gegenstände der geschichtlichen und prophetischen Bücher des A. T. (ff. 51 *r*–113 *v*), über Leben und Lehre Jesu (ff. 114 *r*–126 *r*), und Scholien zu den neutestamentlichen Schriften (Evv, meist nur Mt, Act; von den Katholischen Briefen entsprechend der syrischen Ueberlieferung nur Jak, I Petr und I Jo, und Paulus).

Ausserbiblische Stoffe behandeln: eine Frage des Patr. Yūḥannā ibn Narsai (884–891) über abergläubischen Reliquienkult (ff. 126 *r*–127 *r*), eine Abhandlung über Gebet und Almosen (ff. 127 *r*–133 *r*), ein „Kompendium von Antworten“ des Patr. Īšū‘ ibn Nūn über kultisch-liturgische Dinge (ff. 133 *r*–138 *r*, siehe oben S. 119), ein „grundlegender Traktat über die Erbschaften (ff. 138 *v*–143 *r*) und Erklärungen zum kanonischen Stundengebet (ff. 351 *v*–352 *v*). – Im ganzen umfänglichen Kommentarenwerk des „Paradieses der Christenheit“ nennt der Vfr. keine Quellen. Sichtlich ahmt er aber in der äusseren Anlage und in der bündigen Form der Erklärungen die Quaestiones des Theodoret von Cyrus nach, mit dem er auch inhaltliche Berührungspunkte aufweist; doch ist er in der Komposition und in der Auswahl der erklärten Stellen selbständig.

Andere Hss: Diyārbakr 128 (J. 1332), Erklärungen zum A. T. (wie in Vat. ar. 37), und 129 (14. Jh.), nur Erklärungen zum N. T. Neapel, Bibl. Nazionale ar. 60 (14. Jh.), unvollst.; siehe *Cataloghi dei codici orientali*, S. 223. – Es fragt sich, ob ein anonymer Kommentar zum Pent von einem Nestorianer in Sbath Fihris 2240 (15. Jh.) ein Teil des „Paradieses der Christenheit“ ist.

Die in der Einleitung genannten, zeitlich vor dem „Paradies der Christenheit“ verfassten Werke des ‘Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib sind: „Viele Abhandlungen über die Grundlehren der Religion“ (diese auch in der Einleitung zum Evangelien-Kommentar genannt, samt Inhaltsangabe), „mehrfache Erklärungen des Evangeliums“, solche der Psalmen, „Erklärungen der Briefe“ (begonnen), „das Recht der Christenheit“ und „die Geschichte der Christen“ (von der nichts mehr bekannt ist). *B. or.* III, 1, 546. G. Graf in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 30–32.

Aus dem „Paradies der Christenheit“ entnimmt wiederholt Ibn Kātib Qaiṣar für seinen Kommentar zur Apokalypse unter dem auch von

Abu'l-Barakāt aufgeführten Titel „Paradies der Kirche" Erklärungen von Prophetenstellen, die aber der Kommentator fast regelmässig ablehnt; siehe die Ausgabe von Fransīs Mīḫā'īl, *Šarḥ ar-ru'ya*, Kairo 1898, S. 49 236–240.

Der Abschnitt über die Erbfolge ist von dem Kopten Faraǧallāh aus Aḫmīm seiner Darstellung des kirchlichen Rechtes einverleibt, wobei dieser seiner Quelle den Titel gibt „Paradies der Orthodoxie für die christlichen Nationen": Par. ar. 250, 1 (J. 1357). Auch in die Kanonessammlung des Makarius fand der Traktat Aufnahme: Vat. ar. 150, ff. 124 *r*–128 *r*; 634 (J. 1795), ff. 134 *r*–144 *r*; Bodl. ar. christ. Uri 62, 23 (J. 1680); innerhalb Par. ar. 251 (J. 1353); Par. ar. 252, S. 711 bis Schluss (siehe W. Riedel *KR* 128 154). Der erste Teil allein in Vat. ar. 160 (J. 1230), ff. 1 *v*–8 *v*. Als gesonderter Auszug aus dem „Paradies der Christenheit" steht der Abschnitt über die Erbschaften in Kopt. Patr. 417, 4 (J. 1788).

Gedruckt sind ein Auszug über das Almosen aus Vat. ar. 36, f. 130 *r* in A.-S. Marmardji, *Diatessaron de Tatien*, Beyrouth 1935, S. XCVII f., und ein Auszug aus der Abhandlung über die Erbschaften nach Vat. ar. 150, f. 124 *r*, ebd. S. XCIV f.

2. Ein Psalmenkommentar mit einer einführenden Abhandlung über Einteilung, Ursprung und Zweck des Psalmenbuches, über den Vortrag und die sprachlichen Eigenheiten der Psalmen. Der Kommentar enthält den vollständigen Psalmentext, den Ibn aṭ-Ṭaiyib selber aus einem syrischen Text übersetzt hat, abgeteilt nach Versen und Versgruppen, denen jeweils die Erklärung angeschlossen wird. Die an den Anfang eines jeden Psalmes gestellten argumenta bilden zugleich das Thema des folgenden Kommentars. Dieser ergeht sich grossenteils in einer Umschreibung und erweiterten Wiedergabe der in den einzelnen Versen ausgedrückten Gedanken, zum Teil in moralischen Anwendungen. Vielfach ist die Erklärung – getreu der Ueberlieferung der antiochenischen Schule – unter geschichtliche Schau gestellt, so wenn Erlebnisse des Psalmisten als Hintergrund erscheinen, oder wenn die Schicksale des israelitischen Volkes einen Erklärungsgrund abgeben. Häufig werden Beziehungen dieses Volkes zur Heimat des Kommentators herausgestellt. Messianische Deutung erfahren unter 1–28 (deren Text allein bisher gedruckt ist) nur Ps 2 (die „Könige" sind Pilatus, Herodes und die Häupter der Juden) und Ps 8, 4–8 mit Beziehung auf die Menschheit Christi. In dieser Beschränkung der messianischen Psalmen ist die Nachwirkung des jegliche Allegorese vermeidenden Theodor von Mopsuestia erkennbar; dieser und andere

„Erklärer“ sind sicher benützt, doch werden sie (wenigstens in dem gedruckten Teile) nicht mit Namen aufgeführt.

Die Einleitung behandelt im einzelnen folgende Gegenstände: 1. Die Einteilung der Pss in 5 Gruppen entsprechend den 5 Sinnen des Menschen, die durch das Psalmengebet geheiligt werden, und ihre Dreiteilung auf Grund der Dreizahl der Aeusserungen des menschlichen Lebens in Gedanken, Worten und Taten, dazu die Organisation des Psalmengesanges durch David; 2. die Vortragsweise in einmaliger und in doppelter Rezitation; 3. der Grund des melodischen Vortrags, d. i. die Beeinflussung des Verstandes und Gemütes zu sittlich-aszetischen Entschlüssen; 4. die Einführung des Psalmengebetes durch die Apostel; 5. die Art und Weise, wie David von Gott das Charisma der Psalmdichtung empfing; 6. Widerlegung derer, welche David das Prophetentum absprechen, weil er selbst in den Pss davon schweige; 7. Erklärung des Mangels einer sachlichen und historischen Ordnung in den Pss; 8. der Zweck, der jeweils in den einzelnen Pss selbst ausgesprochen oder angedeutet ist; 9. der Nutzen der Weissagungen und der Sendung der Propheten; 10. der stilistische Aufbau der Pss; 11. die allegorische Schriftauslegung und der Gebrauch von Anthropomorphismen; 12. Erklärung gewisser Namen und Bezeichnungen im syrischen Psalterium.

Von den geschichtlichen Bezugnahmen im Kommentar sind bemerkenswert: Pss 14 15 20 28 werden auf den Kampf des Königs Ezechias mit den Assyrern („Mosulenern“) gedeutet. Ps 24 ist im ersten Teil Warnung an das gefangene Volk in Babel, die Gegenwart Gottes nur in Jerusalem zu suchen statt auf der ganzen Erde, im zweiten Teil Verheissung der Rückkehr und des Einzuges durch die neu aufgebauten Tore der Stadt. Ps 25 ist ebenfalls Gebet des Volkes in der Gefangenschaft und Ps 26 im besonderen des Daniel, des Ezechiel und „der Söhne des Ananias“. Zu Ps 22, dem „Gebete Davids“ in der Verfolgung durch seinen Sohn Absalom, wird nur nebenbei eine von manchen Erklärern gewollte Weissagung auf Christus erwähnt. Zu Ps 19, 8: „Das Gesetz“ wird eingeteilt in ein natürliches Gesetz (nāmūs ṭabʻī), ein biblisches Gesetz (kitābī) und ein Vorzugs- oder Tugendgesetz (ifḍālī), das sind die Gebote der christlichen Vollkommenheit.

Ausgabe: *Ar-Rauḍ an-naḍīr fī tafsīr al-mazāmīr* „Der blühende Garten – Erklärung der Psalmen“, hsg. von Yūsuf Manqūriūs und Ḥabīb Ǧirǧis, Kairo [1902], Einleitung S. 9–20, Erklärung der Psalmen 1–27, zugleich mit dem Kommentar des Jakobiten Daniel aṣ-Ṣalaḥī und eigenen Bemerkungen der Herausgeber; auch ist der Originaltext stellenweise gekürzt. Eine Fortsetzung der Ausgabe wurde mir nicht bekannt.

Hss: Brit. Mus. ar. christ. 10 (13. Jh.), anonym, weil der Anfang bis Ps 1, 4 fehlt, auch unvollst. nach Ps 81, 56; Textprobe für Ps 8 samt

Erklärungen im *Catalogus* S. 9. f. Brit. Mus. ar. 793 (J. 1188), ff. 1 *r*–5 *r*, Einleitung; ff. 5 *v*–208 *v*, Kommentar, unvollst.; ff. 208 *v*–314 *v*, Kommentar zu den Cantica Ex 15, 1–21; Is 42, 10–13; Dt 32, 1–10 21–26; der Text bricht in der Erklärung des Verses 22 ab. Par. ar. 41, 1 (15. Jh.), nur Einleitung, gegen Ende lückenhaft. Vat. ar. 35 (11. Jh.), Erklärungen zu Pss 33–60 (Vulg. 32–59), unvollst., mit der doppelten Ueberschrift: „Der zweite Teil des Kommentars des ehrwürdigen Scheich Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib zu den Psalmen Davids, den er aus mehreren Kommentaren zusammengestellt hat". „Der zweite Teil des Kommentars der Psalmen Davids und Erklärung ihres Inhaltes, gesammelt und ausgezogen aus dem Kommentar des Erklärers (d. i. Theodor von Mopsuestia) und aus mehreren (anderen) Kommentaren". Die Hs war bereits im Besitze der beiden jakobitischen Brüder Yaḥyā und al–Faḍl ibn Ǧarīr (siehe unten). Eine kurze Stelle aus der Erklärung zu Ps 57, 7–9 hat aus dieser Hs (nicht aus Vat. ar. 37) A.–S. Marmardji, *Diatessaron de Tatien*, Beyrouth 1935, S. XXV f. mitgeteilt.

Kairo 399 (J. 1719), ff. 1 *r*–8 *v*, Einleitung, unvollst.; ff. 10 *r*–245 *r*, Kommentar zu Pss 1–81, Anfang fehlt; ebd. 594 (J. 1787), Kommentar zu Pss 1–80. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 12 (16. Jh.), Einleitung und Kommentar zu Pss 1–81; siehe *Mašriq* 23 (1925) 677. Sbath Fihris 149, Einleitung. Wahrscheinlich gehört hieher auch der Psalmenkommentar in Se'ert 126 (14. Jh.?) mit Einleitung und 11 Kapiteln, wovon die ersten zwei fehlen. Ein Zitat aus der Einleitung (Ausgabe S. 10 Zl. 14 – S. 11 Zl. 16) steht in den „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al–'Assāl, Kap. 49 (Hs Kopt. Patr. 497 [Theol. 101], ff. 169 *r*–170 *r*).

3. Kommentar zu den vier Evangelien mit Einleitung. In dem ersten Teil der umfangreichen Einleitung, der mehr persönlich gehalten ist, klagt Ibn aṭ–Ṭaiyib über die Interesselosigkeit der Leute und auch des Klerus seiner Zeit gegenüber den „göttlichen Wissenschaften" und im besonderen gegenüber den Schriftauslegungen, spottet auch über die einseitige Wertschätzung und übermässige Pflege des kirchlichen Gesangs, hinter dem die so nötige Unterweisung des Volkes zurückstehen müsse, und gibt Rechenschaft über die Methode seiner Schrifterklärung. Wie er schon hier in der Einleitung hervorhebt, stützt er sich wie in seinen anderen exegetischen Schriften auf die „Lehrer" der Vergangenheit und fügt Eigenes zur Aufhellung des Schriftsinnes bei. Als Autoritäten gelten ihm neben Ungenannten besonders Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia; auch Eusebius, Gregor von Nyssa und Jakob von Edessa kommen zu Wort. Im zweiten Teil

der Einleitung verbreitet sich Ibn aṭ-Ṭaiyib im Anschluss an die traditionelle Topik (in „acht Punkten") über Zweck, Nutzen, Erhabenheit, inneren Gehalt der Evangelien, über ihre Verfasser ihren wissenschaftlichen Charakter und ihre Einteilung.

Der Kommentar selbst bevorzugt das Lehrhafte und stellt mit Vorliebe den dogmatischen und ethischen Gehalt heraus. Allegorisierende Erklärungen anderer werden mitgeteilt, ohne widerlegt zu werden. Auch sonst reiht der Vfr. die verschiedenen Anschauungen der „Erklärer" aneinander, unterzieht sie aber nur massvoll einer Kritik. Der zugrunde gelegte biblische Text ist die Pešiṭta, die der Kommentator selbständig und getreu übersetzt.

Die Urschrift des Werkes vollendete Ibn aṭ-Ṭaiyib im September 1018. Nach dem Zeugnis des Abu 'l-Barakāt war bereits zu seiner Zeit eine jakobitische Ueberarbeitung in monophysitischem Sinne in zahlreichen Hss in Umlauf. Das Original des Ibn aṭ-Ṭaiyib ist bisher noch durch keine Untersuchung festgestellt. Da die Erklärung des Matthäusevangeliums unter gleichzeitiger Heranziehung der harmonistischen Texte der anderen Evv am ausführlichsten ist und in den Erklärungen der drei übrigen Evv vielfach nur auf Mt zurückverwiesen wird, erscheint der Mt-Kommentar in der Ueberlieferung wiederholt gesondert.

Literatur: G. Chr. Storr, *Dissertatio ... de evangeliis arabicis*, Tubingae 1775, S. 44–47. Paul de Lagarde, *Die vier Evangelien*, Leipzig 1864, S. XVI. Ignazio Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico*, Roma 1888, S. 14 mit einer Text-Probe (Mt 1, 18–25), S. 19 u. 23 f. Ernst Sellin [bei Theodor Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* IV] (1891) 243–245. Arthur Hjelt, *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron* [ebd. VII] Leipzig 1903, S. 68. G. Graf in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 25–30 mit Auszügen aus der Einleitung.

Ausgabe: *Tafsīr al-mašriqī* „Kommentar des Orientalen, das ist des Priesters Abu 'l-Farağ, zu den vier Evangelien", hsg. von Yūsuf Manqūriūs. I. Bd. (Mt und Mr), Kairo 1908. II. Bd. (Lk und Jo) ebd. 1910. Unter den Beigaben des Hsg. steht die Einleitung des Autors I 22–41. Der ursprüngliche Evv-Text ist durch denjenigen der Bairuter Ausgabe der Bibelgesellschaft ersetzt und in der Erklärung wurden sehr viele sprachliche und andere Aenderungen vorgenommen.

Die 3 ältesten Hss sind Par. ar. 85 (11. Jh. ?), jetzt nur noch II. Teil mit Lk und Jo, lückenhaft; Kairo 128 (J. 1232), ff. 3 *r*–391 *v*, Mr, Lk und Jo. In beiden ist gesagt, dass Ibn aṭ-Ṭaiyib das Werk verfasst und aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt habe. Da er aber selbst in der

Einleitung die Abfassung in arabischer Sprache hervorhebt, so kann mit jener Bemerkung nur gemeint sein, dass er den Evv–Text und die Quellenvorlagen seiner Erklärung aus dem Syrischen übersetzte [1]. In der zweiten Hs steht auch das Datum der Vollendung durch den Amanuensis des Autors: Sept. 1329 Gr., ǧumādā I 409 H. (1018 Ch.). Par. ar. 86 (J. 1248) mit Mr, Lk, Jo, ist Abschrift des einst vollständigen Par. ar. 85. Auszüge daraus sind gedruckt in A.-S. Marmardji a. a. O. S. XCVIII–C: Mr 21, 21 sq. (f. 9 *r*); Lk 16, 1 sq. (f. 132 *v*); Lk 10, 28 sq. (f. 100 *r*–*v*).

Die Einleitung steht in folgenden Hss: Borg. ar. 231 (karš., 16. Jh.), ff. 2 *r*–15 *r*. Brit. Mus. ar. Suppl. 15 (or. 3201; J. 1805), ff. 1 *r*–12 *v*. Leiden or. 2375 am Anfang. Kairo 110 (17. Jh.), ff. 1 *r*– 15 *r*; 600 (J. 1787), ff. 1 *r*–10 *v*. Sbath Fihris 145.

Der Kommentar zu allen Evv: Brit. Mus. ar. Suppl. 15, ff. 19–372. Kairo 571 (J. 1874); 600, ff. 11 *v*–169 *v*, Mt; Forts. davon 601 (J. 1787), Mr, Lk, Jo. Kopt. Patr. 226; 514 (J. 1851). Sbath Fihris 148; nur der Evv-Text ohne Kommentar ebd. 146. – Vat. syr. 405 (karš., J. 1556) soll nach Cl. J. David, *Recueil de documents et de preuves*, S. 348 eine maronitische Bearbeitung sein. Zu Mt u. Mr: Kopt. Patr. 231.

Der Kommentar zu Mt allein: Berl. ar. 10178 – syr. 109 (Sachau 16; arab., 15. Jh.), Mt 1, 12–10, 14 mit mehreren Lücken. Borg. ar. 231 (karš., 16. Jh.), ff. 15 *v*–242 *r*, mit vielen sprachlichen Aenderungen (gegenüber der vorigen Hs) und mit Bemerkungen über die liturgische Leseordnung im Text. Leiden or. 2375; Mt 10, 1–27, 54 fehlen. Kairo 110, ff. 16 *v*–247 *v*; 602 (14. Jh.), Anfang fehlt; 603 (16. Jh.). Dair Maqār Theol. 5. Šarfeh syr. 9/18, 5 (karš., J. 1596). Diyārbakr 130. Ueber eine Hs mit dem Kommentar zu allen 4 Evv und eine zweite Hs mit dem Kommentar zu Mt, beide (ehemals ?) in der chaldäischen Patriarchalresidenz zu Diyārbakr befindlich, berichtet Cl. J. David a. a. O. S. 347 f.

---

[1] Auf diese Arbeitsweise des Autors bezieht sich auch eine Stelle im „Buch des Führers" von Abū Naṣr Yaḥyā ibn Ǧarīr, Kap. 31 (W. Cureton, *The thirty-first chapter of the Book entitled The Lamp that Guides to Salvation etc.*, London 1865, S. 32). Im Anschluss an das Gleichnis von den Talenten nach Mt 25, 14–30 und Lk 19, 12–27 gibt der jakobitische Vfr. eine Auslegung und Anwendung auf die priesterlichen Weihegrade und Aemter und schliesst den Abschnitt mit der Feststellung: „Dieses ist die Erklärung des Mūsā, des Muṭrān von al-Mauṣil und Bēt Rāmān (in der Ausgabe verderbt Yarama; gemeint ist Moses bar Kepha) und die Erklärung des Muṭrān von Dārā' (d. i. Johannes). Aber Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib hat dieses (den evangelischen Text und die Erklärungen der beiden Genannten ?) Wort für Wort übersetzt, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzulassen, und hat dazu diese vorzügliche Auslegung gegeben". Der mitgeteilte Text bei Ibn Ǧarīr (S. 31 f.) stimmt mit dem des Ibn aṭ-Ṭaiyib zu Mt 25, 14 ff. (Ausgabe I 394 f.) und zu Lk 19, 12 ff. (II 323) inhaltlich und zum kleinen Teil auch wörtlich überein.

Kommentar zu Jo „von dem Orientalen" (al-mašriqawi) in einer Hs (J. 1329 Gr. = 1018 Ch.) in Dair Abū Maqār, angezeigt in der Zschr. *al-Karma* 17 (1931) 109 f.

Der maronitische Patriarch und Geschichtschreiber seiner Nation Stephan ad-Duwaihī will wissen (*B. or.* III, 1, 546 f.), dass Ibn aṭ-Ṭaiyib neben dem Vierevangelienkommentar mit allegorischer Auslegung auch einen gesonderten Kommentar zu Mt, der nur den Wortsinn feststellte, geschrieben habe. Abgesehen davon, dass die Charakterisierung des ersten Werkes nicht stimmt, überliefern die Hss mit der Erklärung zu Mt in Wirklichkeit den Text aus dem Kommentar zum Tetraevangelium, und ebenso auch die Zitate aus dem „Kommentar des Matthäus-Evangeliums" im Traktat über die Seele von aṣ-Ṣafi ibn al-'Assal, Vat. ar. 145, f. 22 *v*. Andere Zitate aus dem Gesamtkommentar stehen im „Buch des Beweises" von Abū Šākir ibn ar-Rāhib, Kap. 41 und 50 (siehe unten) und im „ Buch von der Eucharistie", Vat. ar. 123, ff. 68 *r*–69 *v* [1].

Zur Uebersetzung der syrischen Evangelienharmonie des Tatian (Diatessaron) siehe im I. Bd. S. 152–154 [2].

---

[1] Die hier gegebene Erklärung zu Jo 6, 51 aus Īšū'dād steht nicht im gedruckten Text.

[2] Zur Streitfrage, ob die Ursprache des tatianischen Diatessaron griechisch oder syrisch gewesen ist, und zu den übrigen das Diatessaronproblem berührenden Fragen siehe die Literaturangaben bei Bardenh. IV 323 f. und die einschlägigen Aufsätze und Anzeigen A. Baumstarks in *Or. christ.* 23 (1926) 194–196; 27 (1930) 1–14 und in den folgenden Jahrgängen.

Die Frage nach der Herkunft des arabischen Diatessaron wurde neuerdings erörtert von A. J. B. Higgins, *The Arabic Version of Tatians Diatessaron*, in *The Journal of Theological Studies* 45 (1944) 187–199. Sein Versuch, das Verdienst der ersten Uebersetzung des unkorrigierten syrischen Textes dem 'Īsā ibn 'Alī aus der Schule des Ḥunain ibn Isḥāq zuzuweisen, während Ibn aṭ-Ṭaiyib dessen Uebersetzung durch Angleichung an die Pešiṭta modifiziert habe, muss als misslungen gelten. Higgins' Hauptargument stützt sich auf den Kolophon der Oxforder Hs (siehe I. Bd. S. 154). Dieser lautet in wörtlicher Uebersetzung: „Abgeschlossen ist die Vollendung dieser Evangelien . . . , welche (allaḏi statt allati) der treffliche, gelehrte Priester Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib aus dem Syrischen ins Arabische übertragen hat (naqalahu) aus einer Hs (oder: aus einem Exemplar) des 'Īsā ibn 'Alī, des Arztes, des Schülers des Ḥunain ibn Isḥāq – beider erbarme sich Gott". In diesem ersten Teil des Kolophon (in der Hauptsache gleichlautend mit demjenigen in Borg. ar. 250) ist die Tatsache der Uebersetzung des Ibn aṭ-Ṭaiyib so klar ausgesprochen, dass an ihr nicht gezweifelt werden sollte. „Und geschrieben wurde dieses, wie es sich gehört (wakutiba hāḏā 'alā mā huwa 'alaihi, wörtlich: gemäss dem, wozu Pflicht ist), ohne Ausschmückung in der Uebersetzung (min ġairi tasannu' in fi 'n-naql), vielmehr mit Beobachtung der (empfangenen) Befehle". Dieser zweite Teil des Kolophon ist die Versicherung des Kopisten, auftragsgemäss am Text der Vorlage keine sprachlichen Veränderungen vorgenommen zu haben, eine Versiche-

51. 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib. Fortsetzung. *B*. Seine dogmatischen, ethischen und kanonistischen Werke.

5. Von den dogmatischen Schriften des Ibn aṭ-Ṭaiyib wäre an erster Stelle ein apologetisches Kompendium anzuführen, von dem wir aber nur durch seine eigene Berichterstattung in der Einleitung zum „Paradies der Christenheit" und zum Evangelienkommentar Kenntnis haben; demnach ist es schon vor diesen Werken, also vor 1018 entstanden. An der zweiten Stelle (Ausgabe S. 37) nennt er es selbst „eine umfangreiche Abhandlung" mit dem Titel „die Grundlagen der Religion des Herrn" (al-uṣūl ad-dīnīya ar-rabbānīya) und bezeichnet als behandelte Gegenstände die zeitliche Entstehung der Welt, die Einzigkeit und Dreifachheit des Schöpfers, die Union der Naturen in Christus, die Wahrheit der Ankunft Christi und des Evangeliums, die Seligkeit der Gerechten nach der Auferstehung, die nicht im Essen und Trinken, sondern in der Vereinigung mit dem Schöpfer besteht, und die Strafe der Gottlosen, die ein ewiges Fernsein von Gott ist. Im engsten Zusammenhange mit diesem in seiner Ganzheit verlorenen Werke stehen die folgenden Traktate, sei es, dass sie sich zwar mit ihm inhaltlich berühren, aber doch selbständige Schriften sind, sei es, dass sie nur Sonderausgeben oder Auszüge aus ersterem darstellen.

6. Die „Abhandlung über die Trinität und die Einzigkeit" will vor allem das christliche Grunddogma dem Verständnis der ausserhalb des Christentums Stehenden näherbringen und im Anschluss daran auch den Lehrgehalt des anderen Dogma von der „Vereinigung", nämlich der göttlichen und menschlichen Natur in Christus, erklären; sie ist jedoch unvollständig überliefert.

---

rung, wie sie mit gleichen oder ähnlichen Worten wiederholt in Unterschriften begegnet. Higgins übersetzt den zweiten Teil (S. 189): „And this man wrote (das Verbum aktivisch zu fassen – kataba – verbietet der Mangel eines Objektes; auch müsste man zu hadā, wenn es hier eine Person bedeuten sollte – und dann welche von den beiden vorausgenannten Personen? – ein dazugehöriges Substantiv erwarten) on the basis of what was before him without any modification in the translation, but kept the words", woraus Higgins folgert: die ursprüngliche Uebersetzung des 'Īsā sei in den Hss B (Borg ar. 250) und in O (Oxforder Hs) überliefert, während A (Vat. ar. 14) und die Bairuter Fragmente die von Ibn aṭ-Ṭaiyib vorgenommene Revision darstellen. Beachtenswert sind die von Higgins zusammengestellten textkritischen Beobachtungen, die zum wenigsten das beweisen, dass in der Textüberlieferung Aenderungen vorgenommen wurden.

Inhalt: Die vom Schöpfer prädizierten drei Attribute (ṣifāt) der Vaterschaft, der Sohnschaft und des Hervorgehens sind zwar erst durch die Offenbarung des N. B. (vom „Gesetzgeber") bekannt gemacht worden; aber auch die menschliche Vernunft ist der Erkenntnis dessen fähig, was diese ausdrücken wollen, nämlich die notwendigen Wesenseigenschaften (ṣifāt aḏ-ḏātīya): Wissen oder Erkennen als Potenz (quwwat al-ʿilm), der Wissende oder Erkennende (al-ʿālim), und der Gewusste oder Erkannte (al-maʿlūm)[1]. Die Verbindung dieser Eigenschaften mit dem Wesen ist die Person (uqnūm). Ibn aṭ-Ṭaiyib begegnet mehreren Einwänden, die in der Polemik zwischen Christen und Muslimen immer wiederkehren, darunter diesen: Warum sind es nicht mehr als drei Personen? Warum nicht auch die Attribute der Macht, Weisheit, Güte? Antwort: Diese eignen allen Personen, ohne Proprietätem zu sein, jene aber dem Wesen an sich, und sind als solche auch geoffenbart. Sind dann die „nichtwesentlichen Attribute" nicht erst in der Zeit geworden ohne ewige Verbindung mit dem göttlichen Wesen? Antwort: In der Potenz sind auch sie seit Ewigkeit existent, aber erst in der Zeit Akt geworden, und ihre Wirkungen sind wenigstens zum Teil den menschlichen Sinnen wahrnehmbar, die wesentlichen Attribute aber nicht. Bedingt die Verbindung mit dem Wesen nicht eine Zeitlichkeit und eine Verschiedenheit des Verbindenden und des Verbundenen? Antwort: Solches trifft zu bei Verbindungen im eigentlichen Sinne (ḥaqīqī), wie bei der Zusammensetzung der Körper aus ihren Elementen usw., nicht aber bei der uneigentlichen (ġair ḥaqīqī), nur begrifflichen Verbindung des Attributs (ṣifa) mit dem Träger desselben (mauṣūf). Die beiden gegensätzlichen Richtungen in der Attributenlehre nennt Ibn aṭ-Ṭaiyib die „Lehre der Philosophen" (raʾy al-falāsifa) und die „Lehre der Kirchlichen" (raʾy al-bīʿīya). Gegenüber seinem das gleiche Thema behandelnden Zeit- und Glaubensgenossen Elias von Nisibis ist Ibn aṭ-Ṭaiyib in der Argumentation gänzlich selbständig. Bei der Identifizierung der Begriffe „Sohn Gottes" und „Wort" verweist er auf den in Aussicht genommenen Kommentar zum Johannes-Evangelium.

In der Fortsetzung, die er „Rede über die Union" (al-kalām fī ʾl-ittiḥād) überschreibt, zählt der Vfr. zunächst 12 Arten des Einheitsbegriffes auf (Einheit der Gattung, der Art, des Objektes, des Begriffes, der Zahl, der Verbindung, der Ungeteiltheit, des Wesens, des Zweckes, der Potenz, des Aktes, der Abstammung), erörtert den Grund der Vereinigung des Ewigen (Sohn Gottes) mit dem Zeitlichen (Menschheit Christi) aus dem Heilsplane Gottes und bestimmt in präzisen Formulierungen die Art und Weise der Vereinigung nach der verschiedenen Anschauung

---

[1] Der Sache nach identisch, aber in den Termini verschieden sind sie bei Yaḥyā ibn ʿAdī: ʿaql, ʿāqil, maʿqūl.

der „drei Nationen“, die er aber nicht nennt (Jakobiten, Melchiten, Nestorianer). Die Richtigkeit der letztgenannten Lehre will er begründen, die Meinung der anderen widerlegen; aber der Text der vatikanischen Hs bricht nach den ersten Sätzen der Beweisführung ab.

Hss der Maqāla fī 't-taṯlīṯ wat-tauḥīd: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 48 *v*–69 *v*; der zweite Teil beginnt f. 65 *v*. Der Anfang ist gedruckt in A.-S. Marmardji a. a. O. S. XCIII f. – Bodl. ar. christ. 38, 5 (Hunt. 240, 16. Jh. ?) nach *Mašriq* 6 (1903) 111. Sbath Fihris 150. – Siehe G. Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 48–51.

7. „Abriss über die (göttlichen) Personen und das Wesen, und dass der Akt dem Wesen eigen ist“.

Maqāla muḫtaṣara fī 'l aqānīm wal-ǧauhar: Vat. ar. 145, ff. 70 *v*–73 *r*.

8. „Widerlegung derer, die behaupten, Maria habe Gott geboren“.

Hss: Vat. ar. 115 (J. 1260), ff. 269 *v*–270. Šarfeh ar. 5/4, II, 2.

9. Die „Abhandlung über die Wissenschaft und das Wunder“ stellt unter Berufung auf I Kor 12, 28 in der Frage nach der Glaubwürdigkeit einer Religion die Beweiskraft der demonstrativen Argumentation höher als die der Wunder, durch die sich die Philosophen nicht überzeugen lassen. Erstere ist „Vernunftbeweis“ (dalīl 'aqlī), das Wunder ist „sinnenfälliger Beweis“ (dalīl ḥassī).

Ausgabe der Maqāla fī 'l-'ilm wal-mu'ǧiza von Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens*, Cairo 1929, S. 179 f., aus Sbath 1130, 17 (J. 1231). Andere Hs: Sbath Fihris 152.

10. Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-'Assāl hinterlässt uns in seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion“ (Kap. 8, 11 u. 19) Teile aus einem 14 Kapitel umfassenden Werke mit dem Titel „Aufzählung der Lehrmeinungen der Leute bezüglich der Vereinigung (der Naturen in Christus) und ihrer Argumente“ und nennt als dessen Vfr. den Ibn aṭ-Ṭaiyib, an letzter Stelle mit seinem vollen Namen „den Presbyter Abu 'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib“.

Ta'dīd ārā' an-nās fī' l-ittiḥād wahuǧāǧihim. Das erste Stück (in Kap. 8, Vat. ar. 103, ff. 94 *r*–99 *r*, aus dem 11. und 14. Kapitel des ausgezogenen Werkes) führt die Argumente der verschiedenen christlichen Parteien für ihre christologischen Anschauungen auf, nämlich 20 der

Nestorianer, 9 der Melchiten und 10 „derjenigen, die ihren Glauben auf Cyrillus von Alexandrien zurückführen", d. i. der Monophysiten. Der sich daran anschliessende Auszug (ff. 99 *r*–109 *r*) bringt die nestorianische Widerlegung der Jakobiten mit 30 Gründen und die der anderen Parteien. Später (Kap. 11, ebd. ff. 139 *v*–140 *v*) werden dem 8. Kapitel desselben Werkes Definitionen der Begriffe Substanz, Person, Attribut, Einzigkeit, Dreifachheit und Vereinigung entnommen. Das letzte Stück (in Kap. 19, ebd. ff. 205 *v*–209 *v*) handelt im besonderen von den auf drei beschränkten wesentlichen Attributen (ṣifāt) Gottes und ist hsg. von Ḥannallāh Iskārūs und Na'ūm Benyamīn, *Silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl* (ohne Ort) 1900, S. 91 f. Vielleicht aus dem gleichen Werke (oder aus der Abhandlung über die Trinität und die Einzigkeit oben 8 ?) ist eine Stelle über das Verhältnis Christi zur göttlichen Trinität (in Kap. 27) ebd. S. 113 f. mitgeteilt.

Auszüge aus Abhandlungen über die Auferstehung und über die Seligkeit der Gerechten in der gleichen Summa des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl (Kapp. 63 und 68) sind wahrscheinlich dem unter 7 genannten Werke entnommen.

11. Zur Moraltheologie wendet sich Abu 'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib mit der Abhandlung über die Busse in 14 Kapiteln, unter seinen Werken auch von Abu 'l-Barakāt aufgeführt.

Hss der Maqāla fi 't-tauba: Par. ar. 173 (14. Jh.), ff. 147 *r*–156 *r*. Sbath Fihris 151. Auszüge bei Abū Isḥāq ibn al-'Assāl (Kap. 54), hsg. in *Silk al-fuṣūl*, S. 138–144; sie behandeln den Begriff der Busse, ihre Bedingungen, ihre Arten und den Unterschied zwischen Bitte um Verzeihung und wirklicher Busse.

12. Auch zu der bei den Nestorianern besonders gepflegten Rechtsliteratur trug Ibn aṭ-Ṭaiyib seinen Teil bei, indem er alte syrische Kanonessammlungen und Rechtskompendien übersetzte und kompilierte und zu einem Sammelwerk mit dem Titel Fiqh an-naṣrānīya „Recht der Christenheit" vereinigte. Dabei benützte er z. Tl. dieselben Quellen wie Elias al-Ǧauharī, behandelte sie aber ganz selbständig unter anderen Gesichtspunkten und in anderer Auswahl und Anordnung.

Das in der Hauptsache zweiteilige Werk gibt zuerst in einer doppelten Sammelreihe die geltenden Kanones der westlichen und der östlichen Christenheit, dann die Uebersetzung eines umfangreicheren, in drei Kapitel abgeteilten Compendium iuris von dem Metropoliten Gabriel von Baṣra und schliesst mit Anhängen über verschiedene Rechtsgegenstände.

Die einzige bisher bekannte und benützte Hs, die das „Recht der Christenheit“ überliefert, Vat. ar. 153 (14. Jh.), ist verstümmelt; Anfang und Schluss und viele Blätter fehlen. Die früher in wildestem Durcheinander zusammengebundenen Blätter des zweiten Teiles wurden im J. 1938 in die gehörige Ordnung gebracht; erst diese Neuordnung, welche durch die ausführliche, vom Vfr. (f. 142 *r* Zl. 4–f. 144 *r*) selbst eingefügte Inhaltsbeschreibung erleichtert wurde, gewährt eine klare Uebersicht über Inhalt und Anordnung dieses Teiles. Sklavische Abschriften des Kodex, ohne Rücksicht auf die vorhandene Unordnung und die Lücken, sind Vat. ar. 635 (18. Jh.), ff. 100 *v*–263 *v*, und Borg. ar. 199 (19. Jh.). Wegen Verlustes des Anfangs fehlen zwar Titel und Verfassername; aber die Autorschaft des Abu 'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib ist durch das Zeugnis und die Inhaltsmitteilung in der „Lampe der Finsternis“ von Abu 'l-Barakāt gewährleistet; siehe Vat. ar. 623, f. 87 *r. v*; W. Riedel *KR* 74–76; *B. or.* III, 1, 547. I. Guidi in *ZDMG* 43 (1889) 388 391–393. O. Braun a. a. O. S. 2 f. Karl Georg Bruns und Eduard Sachau, *Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert* II (Leipzig 1880) 176 f. Eduard Sachau, *Syrische Rechtsbücher* II (Berlin 1908), S. XXIII 190–204 passim; III (Berlin 1914), S. XVI f. 289–344 passim; G. Graf in *Orient. christ. per.* 6 (1940) 517 f.

I. Teil. An der Spitze der „westlichen Synoden“ (ff. 1 *r*–43 *v*) stehen pseudo-apostolische Sammlungen: die 30 „Gesetze“ oder „Traditionen“ (Riedel) der Apostel, in der Hs ausgefallen; die 82 Kanones aus dem VIII. Buch der Apostolischen Konstitutionen und die 20 Kanones der syrischen Rezension. Nach den Kanones der Synode von Ancyra ist das „Gebot des Paulus“ eingeschaltet, d. i. eine Kompilation aus dem 32. Kap. des VIII. Buches der Apostolischen Konstitutionen. Den 20 echten nizänischen Kanones sind die apokryphen oder orientalischen (hier 73) vorausgestellt. Den 4 Kanones des II. allgemeinen Konzils folgen 14 „Kanones des Damasus, Bischofs von Rom“ (aus dem Brief an Paulinus, Bischof von Antiochien; lat. bei Mansi III 487 f.). Die Reihe schliesst mit den 27 Kanones des Chalcedonense, „das im Orient nicht angenommen wurde“. Die Auszüge aus den „östlichen Kanones“ (ff. 43 *v*–108 *v* mit vielen Lücken), d. i. aus den Rechtsakten ostsyrischer Synoden und Patriarchen, beginnt mit den Kanones des Katholikos Isaak und schliesst mit denen des Katholikos Yūḥannā ibn al-Aʿrağ, von dem auch noch „Verordnungen (zuhārīn) über die Christen“ (ff. 108 *v*–109 *v*) beigefügt sind, jedoch mit Ausfall des Schlusses. Unvollständig sind auch die Kanones der Katholikoi Timotheus und Yašaʿbarnun, ganz ausgefallen die von Ḥananīšūʿ und Īšūʿbaḥt. Nach den Kanones des Gregorius sind polemische Stücke gegen die Monophysiten und Theopaschiten eingeschoben (ff. 71 *v*–72 *v*, unvollst.; vgl. O. Braun, *Das Buch der Synhados*, Stuttgart 1900, S. 315–

324), später der Anfang von Auszügen aus den „Kanones der Könige Konstantin und Leo" (ff. 75 *r*–80 *v*).

Der II. Teil (ff. 110 *r*–201 *v*) ermangelt in der Hs wieder des Anfangs. Vom Erbschaftsrecht wird zur Regelung „weltlicher Dinge" (Kauf usw., Steuern, Sorge für Gefängnisse und Krankenhäuser) übergegangen. Nach einer kurzen Rekapitulation dieses ersten Kapitels und der Begründung seiner Vorausstellung folgt eine Einführung in den Inhalt der beiden nächsten. Das zweite Kapitel (ff. 144 *r*–158 *r*) füllen Verordnungen (zuhārīn) über den Kultus, im besonderen über Gebete, Festfeiern, Schriftlesung, Messe und Kommunion, Myronweihe mit einem Exkurs über abweichende Gebräuche der Melchiten und Jakobiten, Ausstattung des Altares und der Kirche und die private geistliche Lesung der Jugend und des Alters. Das dritte Kapitel (ff. 158 *v*–191 *v*, Lücke, 192 *r*–201 *v*) handelt von der hierarchischen Ordnung des Priestertums mit den einschlägigen Kanones über Vorbereitung, Weihe und Amtspflichten, dann auch von der Einrichtung und Verwaltung der Fremdenherbergen, Krankenhäuser, Schulen [1], Klöster und vom Mönchsleben.

Ueber die teilweise Aufnahme des Rechtswerkes des Bischofs Gabriel von Baṣra siehe G. Graf a. a. O. S. 518–522.

Anhangsweise werden ohne einen unterscheidenden und zusammenfassenden Titel – sicher vom Sammler Ibn aṭ-Ṭaiyib – drei Reihen von Rechtsentscheidungen und Rechtsbestimmungen beigefügt, nämlich: 1. über das Erbrecht sowohl bei den Muhammedanern als auch bei den Christen – nach einer jüngeren Randbemerkung zusammengestellt von Yūḥannā al-A'raǧ (ff. 201 *v*–206 *v*, Lücke, also unvollständig); 2. Kanones über die Erbschaften, in acht „ Grade " geordnet, wovon der Anfang fehlt (ff. 207 *r*–210 *r*); 3. liturgische Anweisungen von Īša'barnun, unvollst. (ff. 210 *r*. *v*). Zerstreute Auszüge aus dem Rechtswerk des Katholikos Īšū'baḫt (siehe Baumst. 215 f.) sind in den Anmerkungen zur Ausgabe des syrischen Originals von Ed. Sachau a. a. O. III 289–344 mitgeteilt; vgl. S. XV f.

Nun haben sich noch zwei andere Hss mit dem „Recht der Christenheit" gefunden, die eine in Sbath Fihris 2462 (13. Jh.), anonym, die andere in der Residenz des chaldäischen Patriarchen zu Mosul, die ebenfalls verstümmelt zu sein scheint. Nach den erhaltenen Nachrichten [2] umfasst letztere Hs vor allem die Kanones „der orienta-

---

[1] Quelle für den Abschnitt über Einrichtung von Schulen und die Schullektüre ist eine darauf bezügliche Verordnung des Patr. Sabrīšū' II. (gest. 835), aufgenommen auch in den Nomokanon des 'Abdīšū' und mitgeteilt in *B. or.* III, 1, 506 f., daraus abgedruckt in Gustavus Knös, *Chrestomathia syriaca,* Gottingae 1807, S. 13–16, und Jo. Bapt. Wenig, *Chrestomathia syriaca cum apparatu grammatico,* Oeniponte 1866, S. 82 f.

[2] Vermittelt durch R. B. Gogué in Rom 1938.

lischen Synoden" und die der Katholikoi, dazu die Kanones der Könige Konstantin und Leo.

13. Als selbständige kleine Schrift wird eine „Frage über Eheschliessung und Ehescheidung" samt Antwort des Ibn aṭ-Ṭaiyib überliefert:

Vat. ar. 157, ff. 91 *r*–92 *v* (14. Jh.); vielleicht auch in Diyārbakr 157, II, 3 (karš., J. 1602). Darauf ebd. II, 4 ein anonymer Traktat über die Ehe.

Ueber die im „Paradies der Christenheit" (Vat. ar. 36, ff. 138 *v*–154 *r*) miteinbezogenen zwei Abschnitte über die Erbschaften siehe oben S. 163.

14. Wenn für ein erdichtetes Religionsgespräch zwischen einem philosophisch gebildeten Mönch und dem „Wezir Ṣāḥib as-Sa'āda", das in der Hauptstadt des westlichen Mauritaniens stattgefunden haben soll, „Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭabīb (so!), Sekretär des Patriarchen Timotheus", als Vfr. angegeben wird, so handelt es sich wohl um eine Fälschung: Par. ar. 177, 1 (z. Tl. J. 1289, z. Tl. älter, siehe *Catalogue* S. 44 f.). Ob und inwieweit etwa diese Disputation mit derjenigen in Beziehung steht, die unter dem Namen jenes Patriarchen viel in Umlauf war (siehe oben S. 115–118), bedarf noch der Untersuchung. Vgl. Renaudot *HP* 377.

15. Ein Brief des Patr. Johannes, dessen Sekretär Ibn aṭ-Ṭaiyib war, an den Priester Ḥasan ibn Yūsuf mit Beantwortung von Fragen über die Pflichten der Kleriker ist in Diyārbakr 157, II 2 (karš.) erhalten.

16. 'Alī ibn 'Īsā[1], „der Augenarzt", Schüler des 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib in der medizinischen Wissenschaft und Praxis und selbst Lehrer in dem vom Sultan 'Aḍūd ad-Daula gegründeten Krankenhaus in Bagdad. Besondere Beliebtheit und Berühmtheit erlangte unter seinen Schriften das als klassisches Werk geschätzte Handbuch (Taḏkirat al-kaḥḥalīna) der Augenheilkunde, das schon frühzeitig auch ins Hebräische und Lateinische übersetzt wurde. Im kirchlichen Leben entzweite er sich mit dem Katholikos Johannes (V., 1001–1012) und trat deshalb vom nestorianischen Bekenntnis zu den Melchiten über.

I. a. Uṣaibi'a I 240. *B. or.* II 445. Deutsche Uebersetzung von J. Hirschberg u. J. Lippert, *Ali Ibn 'Isa Erinnerungsbuch für Augenärzte*, Leipzig 1904; vgl. besonders S. XIII f. XXII–XXIV. Brock. I² 635; Suppl. I 884 f. Zu den Hss mit der Taḏkira kommen noch Bairut, Amerik. Universität, Ms. 6073, I 13 (?); Sbath Fihris 419; Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 42 (J. 1157), ff. 1 *r*–42 *v*.

[1] Oft verwechselt mit den beiden 'Īsā ibn 'Alī, dem Schüler Ḥunains und dem Lexikographen (s. o. S. S. 131 u. 157).

17. Abu 'l-Ḥusain al-Baṣrī, nach Qifṭī 403 Augenarzt, gest. Ende 429 H. (Sept. 1038 Ch.), nach I. a. Uṣaibi'a I 240 Schüler des 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib. Ein Zitat „über Gott, den Lebendigen" aus seinen nicht näher bezeichneten Schriften überliefert und kommentiert der Kopte Abū Šākir ibn ar-Rāhib im 33. Kapitel seines „Buches des Beweises" (kitāb al-Burhān): Vat. ar. 104, f. 157 *v*; 116, f. 232 *v*; 117, f. 126 *v*.

52. **Elias von Nisibis** (Ilīyā ibn Šīnā, syr. bar Šīnāyā) war am 11. Februar 975 in Nisibis geboren, nahm in früher Jugend das Mönchsgewand im Kloster des hl. Michael bei Mosul, wo er am 15. September 994 zum Priester geweiht wurde, übersiedelte dann in das Simeonskloster bei as-Sinn[1] (weshalb er zuweilen as-Sinnī beigenannt wird), bestieg am 15. Februar 1002 den Bischofstuhl von Bēth Nuhādhrē[2] und wurde am 26. Dezember 1008 zum Metropoliten seiner Vaterstadt erhoben. Zie Zeit sein Todes ist nach 1049 anzusetzen[3].

Die literarische Produktivität des Elias war sehr vielseitig; Sprachwissenschaft, Geschichte, Kirchenrecht, Theologie und kirchliche Poesie wurden durch wertvolle Erzeugnisse seiner Feder bereichert. Dabei bediente er sich sowohl der syrischen als auch der arabischen Sprache. Der syrischen Literatur gehören an vier Bücher einer Sammlung kirchlicher Rechtsentscheidungen, liturgische Gebete und Dichtungen und Teile seiner Briefsammlung, auch eine Grammatik der syrischen Sprache, die ein Handbuch in den nestorianischen Schulen geworden ist.

Des Elias Schriftstellerei in arabischer Sprache, deren klassische Ausdrucksformen ihm geläufig waren, erhielt starken Antrieb und erhebliche Förderung durch die freundschaftlichen Beziehungen mit einem ebenfalls literarisch interessierten vornehmen Muslim, dem Wezir Abu 'l-Qāsim al-Ḥusain ibn 'Alī al-Maġribī. Dieser stammte aus Aegypten (geb. 981), erhielt als politischer Flüchtling amtliche Stellungen an mehreren Fürstenhöfen im Iraq und fand zuletzt

[1] Syr. Šennā, unterhalb der Einmündung des Kleinen Zāb in den Tigris; siehe Georg HOFFMANN, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig 1880, S. 189 f.

[2] Siehe ebd. S. 208–216.

[3] D. i. nach dem Ableben des Patr. Elias I., dessen Tod Elias von Nisibis nach seinem Selbstzeugnisse (in seinen „Kirchlichen Entscheidungen" über die Erbschaften, *B. or.* III, 1, 269) noch erlebte. Damit steht das Todesdatum bei 'Amr-Ṣalībā II 99 (57), 10. muḥarram 438 H. (17. Juli 1046), im Widerspruch.

Schutz beim Emir Naṣr ad-Daula Aḥmad ibn Marwān al-Kurdī[1] in Diyārbakr und Maiyāfāriqīn, wo er 1027 starb[2]. Von letzterem Orte aus unterhielt Abu 'l-Qāsim gegen Ende seines Lebens eine literarische Korrespondenz und pflegte persönliche Aussprachen mit dem von ihm wegen seiner vielseitigen Bildung hochgeschätzten Muṭrān von Nisibis. Der zum Teil noch erhaltene Briefwechsel und der schriftliche Niederschlag der besonders auf religiöse Fragen eingestellten Unterredungen liefern wertvolle chronologische und sonstige Nachrichten über das Schrifttum der beiden.

Bei der philosophischen Begründung der christlichen Grunddogmen wandelt Elias in den Bahnen der aristotelisch geschulten Vorgänger des 9. und 10. Jahrh.; auf Aristoteles beruft er sich ausdrücklich wiederholt zur Rechtfertigung seiner dialektischen Argumentation; in der Polemik liebt er besonders die Retorsion. In der Christologie benimmt ihm der nestorianische Standpunkt die erwünschte Klarheit und Beweiskraft. Seine Toleranz gegenüber dem Islam, dessen Literatur er gut kennt, geht so weit, dass er (in den „Sitzungen") wiederholt behauptet, der Unterschied zwischen diesem und dem Christentum bestehe nur in der Ablehnung der Prophetenwürde Muhammeds seitens der Christen. Hingegen entartet seine Polemik gegen die christlichen Dissidenten zu einer leidenschaftlichen Sprache.

Die wichtigsten Daten aus seinem Leben gibt Elias in seiner Chronographie am Schluss des ersten Teiles. Literatur: Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 651 (682 f.). *B. or.* III, 1, 266–275. L. Šaiḫō in *Mašriq* 5 (1902) 337–341, und *Catal.* S. 49 f. Baumst. 287 f. Dazu die Einleitungen in den Ausgaben von Lamy, Delaporte, Brooks, s. u. G. Graf. *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, S. 51–56. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* IV 2330 f.

A. Theologische Werke. 1. Das Ansehen des Elias in der morgenländischen Christenheit gründet sich auf seine theologischen Schriften, an erster Stelle seine Apologie mit dem Titel „die Sitzungen". In der Form eines Briefes an seinen Bruder, „den Lehrer und Sekretär Abu 'l-'Alā Ṣā'id (auch Ṣa'd)

---

[1] Dieser war der bedeutendste Lokalfürst der Merwānidendynastie; er sammelte um sich in seiner Residenzstadt Maiyāfāriqīn zahlreiche Gelehrte, Dichter und Aszeten; auch bot er vielen politischen Flüchtlingen ein Asyl; gest. 1061. Siehe H. Bowen in *Enz. Isl.* III 945 f.

[2] Brock. I 353 f.; I² 434; K. V. Zetterstéen in *Enz. Isl.* III 117.

ibn Sahl", der auch Arzt war, erstattet Elias Bericht über Unterredungen, die zwischen ihm und dem Wezir Abu 'l-Qāsim al-Ḥusain ibn ʿAlī al-Maġribī [1] in der Zeit vom 16. ǧumādā I bis 10. ǧumādā II 417 H. (5.–29. Juli 1026 Ch.) anlässlich dessen ersten Aufenthaltes in Nisibis sattgefunden hatten. Die Aussprache hatte der Wezir selbst gewünscht, um über den Inhalt der christlichen Religion und deren wissenschaftliche Begründung Aufschluss zu erhalten.

Die Diskussionen der 7 Sitzungen hatten zum Gegenstand: 1. das christliche Bekenntnis der Einheit und Dreifachheit Gottes (letztere im Sinne eines durch sich selbst existenten Wesens, und des ihm immanenten Wortes [nuṭq] und Lebens); 2. die Einwohnung des Sohnes Gottes in der Menschheit Christi; 3. die Zeugnisse des Qoran für die christliche Lehre von der Einzigkeit Gottes, wobei auch Zitate von Qoranerklärern, am öftesten Abū Ǧaʿfar aṭ-Ṭabarī (gest. 923) angeführt und z. Tl. widerlegt werden; 4. Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion aus der Vernunft und den Wundern. In der 5. Sitzung überreichte Elias auf Verlangen eine ausführliche Darlegung der christlichen Glaubenslehren für den Qāḍī Abū Yaʿli (?), einen orthodoxen Theologen (Mutakallim), der die Wahrhaftigkeit des Elias angezweifelt hatte. Auf Wunsch des Wezirs stellte Elias auch eine Sonderschrift über das Einheitsbekenntnis der Christen in Aussicht (s. u.). In der 6. Sitzung, „einer Disputation über Grammatik, Sprache und Rede", versucht er den Vorzug der syrischen Sprache vor der arabischen besonders durch den Hinweis auf die grössere Klarheit in der Unterscheidung von Subjekt und Objekt darzutun und stellt die leichte Lesbarkeit der syrischen Schrift in Gegensatz zu der mit vielen diakritischen Zeichen sich behelfenden arabischen Schrift. Die 7. Sitzung behandelt die ablehnende Stellung der Christen gegenüber der Astrologie, ihre Ansicht über die Muslimen und ihre Lehre von der Seele. Der Bericht hält zwar im ganzen die Dialogform bei, hat aber doch ausgesprochen literarischen Charakter und zeigt die Merkmale nachträglicher Ausarbeitung.

Wichtig sind die am Schluss beigegebenen geschichtlichen Daten. Drei Tage nach der letzten Sitzung (also 1/2. August) reiste der Wezir Abu 'l-Qāsim von Nisibis ab, kam aber am 8. ḏu 'l-qaʿda (21. Dezember 1026) in Begleitung des Emirs Naṣr ad-Daula wieder und blieb 25 Tage. Während des beidemaligen Aufenthaltes in Nisibis hatte der Wezir wiederholte Zusammenkünfte und Aussprachen mit Elias über Fragen der Religion, Ausbildung der Mönche, die verschiedenen Zeitrechnungen, den Glauben der Juden und ihre Fälschungen der Hl. Schrift. Zum

[1] Siehe über diesen Ibn Ḫallikān, *Vitae illustrium virorum*, ed. Ferd. Wüstenfeld, I 100 (Nr. 72)

drittenmal kam er am 17. ǧumādā I 418 H. (25. Juni 1027 Ch.) nach Nisibis mit zehntägigem Aufenthalt, wobei er sich bei Elias über die Vernachlässigung durch dessen Bruder, den er als Arzt konsultiert hatte, beklagte. Dieser selbst rechtfertigte sich bei Elias mit dem Hinweis auf den unheilbaren Zustand des kranken Wezirs und dessen bevorstehendes Ende. Tatsächlich starb dieser bald nach seiner Rückkehr nach Maiyāfāriqīn am 11. ramaḍān desselben Jahres (15. Oktober 1027 Ch.)[1]. Um weniges später, noch während des Jahres 418 H. (bis 30. Januar 1028), erfolgte die Niederschrift des Berichtes über die „Sitzungen"; ihr Verfasser unterbreitete ihn dem Sekretär des Katholikos, dem Abu 'l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib, zur Approbation. Vgl. Moritz Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur*, S. 51–55.

Ausgaben von L. Šaiḫō, Maǧālis Īlīyā muṭrān Niṣībīn, in *Mašriq* 20 (1922) 33–44 112–122 267–272 366–377 425–434; wiederholt in *Trois Traités anciens de polémique et de théologie chrétiennes*, Beyrouth 1923, S. 26–73 nach 3 Hss, darunter Bairut 564 (J. 1826 nach einer Vorlage vom J. 1714).

Andere Hss: Vat. ar. 645 (J. 1242), ff. 9 *v*–58 *v*; Abschriften davon 100 (J. 1712), ff. 11 *v*–53 *r*, und Borg. ar. 21 (J. 1714). Vat. ar. 143 (12/13. Jh.), ff. 1 *v*–126 *v*; 144 (14. Jh.), ff. 1 *r*–24 *v*, 7 Sitzungen, mit Glossen; 155 (14. Jh.), ff. 110 *r*–151 *v* ; 180 (13. Jh.), ff. 70 *r*–130 *v*, ohne Einleitung; 225 (karš., J. 1554), ff. 7 *r*–78 *v*; vgl. *Bessarione* 1904, 1, S. 261–263. Barb. or. 30 (17. Jh. ?), ff. 103 *r*–193 *r*) Par. ar. 82 (14. Jh.), ff. 138 *r*–159 *r*; 206 (J. 1371/2), ff. 92 *r*–164 *v*; 5141 (J. 1887), ff. 86 *v*–108 *v*. Poitiers, Bibl. de la Ville 2 (242, 18. Jh. ?); siehe *Catal. général des mss. des bibliothèques publiques de France*, Dép., t. 25 (Paris 1894) 1. Brit. Mus. or. 4431, Margol. S. 41 (karš.). Berl. ar. 10188 (ca. J. 1850). Berl. syr. 115 (karš., 16. Jh.); Abschrift davon 114 (karš., 19. Jh.). Sbath 1080, 2 (J. 1863); 1131, 1 (J. 1737); Fihris 233. – Auszüge: Bairut 676 (18. Jh.), S. 1–71, die 3 letzten Sitzungen. Sbath 1130, 3 u. 4, 6. Sitzung und die Approbation des Ibn aṭ-Ṭaiyib. Flor. Pal. Med. or. 299 (olim 63), ff. 149 *v*–150 *r*. Ein Auszug aus den „Sitzungen" in syrischer Uebertragung liegt vielleicht vor in der „Disputation des Mār Elias mit dem Wezir eines Königs der Perser": Par. syr. 306 IV, ff. 107 *v*–111 *v* (J. 1889).

2. B r i e f des Wezirs Abu 'l-Qāsim al-Ḥunain an Elias und dessen Antwort mit Erörterungen über die christlichen Grunddogmen und über die Astrologie, auch mit einem Bericht über vorausgegangene und geplante Schriften.

---

[1] Durch dieses authentische Zeugnis sind alle Unstimmigkeiten in der Ueberlieferung des Todesdatums behoben; vgl. BROCK. u. *Enz. Isl.* a. a. O.

Der Schreiber wünscht Aufklärung über den Sinn der ihm unverständlichen Lehre von der Trinität und von der Union (in Christus), worüber er während seines Aufenthaltes in Jerusalem bei den dortigen christlichen Lehrern nicht genügende Auskunft erhalten konnte, ferner über die Meinung des Elias von den Juden und Ungläubigen und besonders von der Astrologie, zu der er sich zeitweilig hingezogen fühlte. Er erbittet sich die Zusendung der „Widerlegung des Ǧāḥiẓ“ (d. i. des Elias „Abhandlung über die Keuschheit“), wünscht baldige Vollendung des versprochenen „Buches von der Vertreibung der Traurigkeit“ und lobt das erhaltene, wie es scheint, erst zum Teil vollendete „Buch der Waage“ (über die Gewichte und Masse) besonders wegen der darin enthaltenen kalendarischen Berechnungen. Elias geht in seiner Antwort im einzelnen auf diese Wünsche ein und erklärt zunächst den Lehrsatz von der Einzigkeit Gottes und von den göttlichen Attributen, unter denen er die Güte und Barmherzigkeit besonders hervorhebt, dann von den drei „wesentlichen Proprietäten“ (ḫawāṣṣ): Wesenheit (ḏāt), Weisheit und Leben, welche die Christen Personen nennen, die aber mit Akzidentien und Teilen nichts zu tun haben. Es folgen Widerlegungen von Einwänden, Zeugnisse aus dem Qoran für die christliche Gottesauffassung und das eigene Glaubensbekenntnis des Vfrs. Er erkennt an, dass die Muslime durch den Qoran, den Ḥadīṯ und durch ihre Theologen den Christen näherstehen als die Juden und Ungläubigen, woraus er die Folgerung zieht, dass die muslimischen Herrscher die christlichen Untertanen beschützen, diese aber für ihre Beherrscher beten und ihnen gehorchen sollen. Ein besonderer Abschnitt beschäftigt sich mit der Ablehnung der Astrologie. Im Bericht über seine eigene Schriftstellerei spricht Elias von den Beweggründen zur Abfassung der Widerlegung des Ǧāḥiẓ, von einem beabsichtigten Werke darüber, dass die hebräische Thora von den Juden gefälscht, dagegen der griechische Text in den Händen der Christen echt sei [1], und von seiner voranschreitenden Arbeit am „Buch der Waagen“ (k. al-Mawāzīn) und an der Schrift von „der Vertreibung der Sorge“ (k. Daf‘ al-hamm). Für sich erwartet er von seinem Gönner die baldige Vollendung der versprochenen Stillehre: k. fī Šurūṭ al-mukātabāt watartīb al-muḫāṭabāt, d. i. „Anleitung zum Briefschreiben und zur Ordnung der Rede“. In der Replik spricht der Wezir nochmals die Hoffnung aus, die Schrift „über die Aufhebung der Traurigkeit und die Vertreibung des Kummers“ bald zu besitzen und lesen zu können, da er sie wegen seines leidenden Zustandes („Beklemmung der Brust“) sehr benötige. Eine heilsame Wirkung davon verspricht er sich um so mehr, als er schon aus einer Unterredung mit dem Bischof

[1] In der handschriftl. Ueberlieferung ist dieses Werk bisher nicht bekannt geworden.

in seiner Zelle grossen Trost geschöpft habe. Dieser Besuch muss nach der zweiten „Sitzung" oder schon nach der ersten geschehen sein, da Elias versichert, dass jene „Sitzung" die erste Begegnung mit dem Wezir gewesen sei; demnach fand auch der Briefwechsel nach dem Juli 1026 statt.

Hss: Sbath 1130, 1 (J. 1231); grössere Auszüge daraus sind im *Catalogue* III 10–19 abgedruckt. Sbath 1131, 2 (J. 1737); Fihris 234. Auszüge finden sich auch in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl in Kap. 7 (Vat. ar. 103, f. 82 *r. v*, über die Vereinigung der Naturen in Christus), Kap. 14 (ebd. ff. 156 *r*–159 *r*, Qoranstellen [43, 44 u. a.] und deren Deutung von Abū Ǧa'far aṭ-Ṭabarī samt Widerlegung durch Elias), und Kap. 33, hsg. in *Silk al-fuṣūl*, S. 106–111.

3. Als Ergänzung zu der in den „Sitzungen" niedergelegten Verteidigung des Christentums versprach Elias eine sowohl syrisch als auch arabisch geschriebene Sammlung von Zeugnissen aus den heiligen Schriften zu verfassen. Ein solches biblisches Florileg aus seiner Feder ist, wenigstens mit seinem Namen, nicht überliefert. Dagegen ist die gleichfalls dort angekündigte Schrift „über die Einzigkeit des Schöpfers und die Dreiheit seiner Personen" tatsächlich erschienen und wurde im Monat ramaḍān 420 H. (13. Sept.–12. Okt. 1029) in Mosul abgefasst. Die vom christlichen Dogma gelehrte Trinität deutet Elias hier als „die wesentlichen Prädikate" der Existenz, des Lebens und der Weisheit, die zwar Personen (aqānīm) heissen, aber doch anders sind als (menschliche) Individuen (ašḫuṣ).

Risāla fī Waḥdānīyat al-ḫāliq wataṯlīṯ aqānīmihi, nach der Hs Bodl. ar. christ. 38, 11 (Hunt. 240, J. 1549/50), hsg. von L. Ma'lūf in *Mašriq* 6 (1903) 111–116, mehrmals separat, und wiederholt bei L. Cheikho, *Seize traités*, S. 104–109; *Vingt traités*, S. 124–129. Auszugsweise Uebersetzung von G. Gabrieli in *Bessarione*, 1903, 2, S. 272–275; er vermutet in dem Traktat eine Epitome des „Buches des Beweises" (siehe unten 5). Andere Hs: Sbath Fihris 241. Anonyme Auszüge daraus scheinen in Sbath 1017 (15. Jh.), S. 12 f. überliefert zu sein. Eine jüngere Umarbeitung der Risāla wurde von P. Hyazinth aus einer in einem Kloster zu Mosul befindlichen Hs veröffentlicht in *an-Naǧm* 7 (1935) 330–340.

4. Mit der vorigen Schrift verwandt, im zweiten und dritten Teil sogar nahezu identisch ist ein Traktat „über die Erschaffung der Welt, die Einzigkeit des Schöp-

fers und die Dreifachheit seiner Personen". Im ersten Teil entwickelt Elias den teleologischen Gottesbeweis aus der Ordnung und dem Zwecke des Universums.

Risāla fī Ḥudūṯ al-ʿālam wawaḥdānīyat al-ḫāliq wataṯlīṯ al-aqānīm, hsg. von Paul Sbath in *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IXe au XIVe siècle*, Cairo 1929, S. 75–103 nach zwei Hss seiner Sammlung (J. 1271/2 und 1796/7). Andere Hss: Vat. syr. 204 (karš., 18. Jh.), ff. 1 *r*–25 *v*. Brit. Mus. or. 2317, Margol. S. 9 f. (18. Jh.), f. 39 *v*, lückenhaft. Sbath Fihris 240.

5. Noch weiter steckt Elias von Nisibis das Ziel seiner Polemik, nämlich bis zur Bekämpfung seiner in der Konfession von ihm verschiedenen christlichen Mitbrüder in einer speziell der nestorianischen Lehre geltenden Apologie „Buch des Beweises – Rechtfertigung des Glaubens". Der erste der vier Teile verteidigt den christlichen Trinitätsglauben gegen die Muhammedaner und die Gottessohnschaft gegen die Juden. Bereits der zweite Teil wendet sich gegen die Jakobiten und Melchiten mit Hervorhebung des höheren Alters der östlichen (d. i. nestorianischen) Kirche; beigegeben sind ein kirchenhistorischer Exkurs und eine Widerlegung des Cyrillus von Alexandrien, des Kopten Severus ibn al-Muqaffaʿ und des Melchiten Saʿīd ibn Biṭrīq. Der dritte Teil spricht nur von der Vorzugstellung der Orientalen (d. i. Nestorianer) bezüglich ihrer Lehre, ihres Kultes und ihrer Fastendisziplin. Das Gegenstück dazu bildet der vierte Teil, in dem der Vfr. den Melchiten und Jakobiten eine grosse Zahl Irrtümer und Missbräuche vorhält und ihrem Stolz auf den Besitz der heiligen Stätten entgegentritt. Das ganze Werk ist an einen „melchitischen Bruder" gerichtet mit der Einladung, zum Nestorianismus überzutreten.

Uebersetzung von L. Horst, *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886, nach der einzigen Hs Vat. ar. 180 (13. Jh.), ff. 131 *r*–220 *r*. Mit dem verlorengegangenen Anfang fehlt auch der Titel und der Autorname. Jedoch ist die Urheberschaft des Elias von Nisibis gegenüber der Annahme J. S. Assemanis in *B. or.* III, 1, 303, dass Īšūʿyāb ibn Malkūn der Vfr. sei, nicht nur durch die inhaltliche Verwandtschaft mit anderen Schriften dieses Elias, sondern auch und ganz besonders durch das einwandfreie Zeugnis des „Turmbuches" von ʿAmr-Ṣalībā, wo auch Auszüge wiedergegeben sind, gewährleistet; darnach lautet der Titel: al-Burhān fī taṣḥīḥ al-imān. Siehe L. Horst a. a. O. S. XXIV–XXVI und Vat. ar. 110, ff. 187 *r*–189 *v*;

Neof. 54, ff. 151 *r*–152 *v*; Berlin syr. 116, ff. 195 *v*–198 *v*; Cambridge Add. 2889, ff. 209 *r*–211 *r*. Das ganze Werk steht mit dem gleichen Titel auch in Sbath Fihris 235.

6. In die Reihe der polemischen Schriften gehört auch ein kleiner Traktat „über die Seligkeit der jenseitigen Welt“, worin Elias der muslimischen Anschauung von den sinnlichen Genüssen des Paradieses die christliche Lehre gegenüberstellt, die nur ein dem Leben der Engel entsprechendes geistiges Leben ohne leibliche Bedürfnisse nach dem Tode kennt.

Maqāla fī Na'īm al-aḫīra, hsg. von L. Ma'lūf in *Mašriq* 10 (1907) 446–449 aus Bodl. ar. 38, 12 (16. Jh.), wiederholt bei L. Cheikho, *Vingt traités*, S. 129–132. Andere Hs: Sbath Fihris 242.

7. Exegetischer Natur ist eine „Abhandlung (risāla) mit Antworten des Elias von Nisibis auf fünf Fragen des Abu 'l-Ḥasan al-Muḫtār ibn al-Ḥasan ibn 'Abdūn, des Arztes in Bagdad“ zur Lösung von Schwierigkeiten in den Evangelien; der Fragesteller und Adressat ist der berühmte Schüler „Ibn Buṭlān“ des Abu 'l-Farağ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib.

Par. ar. 166 (J. 1222) als Ergänzung des ausgefallenen Anfangs des gleichartigen Werkes von Ibrāhīm ibn 'Aun. Sbath 1017 (15. Jh.), S. 39–58; Fihris 245. Kairo 418 (J. 1752), ff. 175 *v*–180 *v*, wo der Vfr. „Elias, Muṭrān von Miṣr (Kairo)“ genannt wird. In Sbath Fihris 239 sind auch „Vorreden zu den Evangelien“ unter den Namen des Elias von Nisibis gestellt; nähere Angaben zur Bezeugung des Autors und über den Inhalt sind nicht gemacht.

53. Elias von Nisibis. Fortsetzung. *B*. Ethische, kanonistische und profanwissenschaftliche Werke.

8. Auf das ethisch-aszetische Gebiet begibt sich Elias von Nisibis mit zwei vielgelesenen Schriften; die erste ist eine Abhandlung „über den Vorzug der Enthaltsamkeit“ (Keuschheit) in Form eines Briefes an einen zweiten Bruder Abū Sa'īd Manṣūr ibn 'Īsā, worin er zehn aus der Religion und Philosophie genommene Beweggründe für die sexuelle Abstinenz aufführt und mit „Zeugnissen“ beleuchtet.

Risāla fī Faḍīlat al-'iffa (auch al-'ifāf). Die Schrift knüpft an die Behauptung des muslimischen Schriftstellers al-Ğāḥiẓ (gest. 869)[1] in

[1] Siehe Brock. I 152 f.; I² 158 f.; Suppl. I 239–247.

seinem „Tierbuch“ an, dass das Leben im Zölibat unmöglich sei. In seinem Antwortschreiben an den Wezir Abu 'l-Qāsim (s. oben) gibt Elias als Grund dieser Einstellung die Voreingenommenheit des Gegners gegen die Christen und seine Höherschätzung des Judentums an; s. P. Sbath, *Catalogue* III, S. 17 u. 118 f.

Hss: Vat. ar. 126 (J. 1687), ff. 286 *r*–312 *r*; 144 (14. Jh.), ff. 25 *r*–30 *v*, Lücke, 31 *r*–55 *r*; 181 (J. 1584), ff. 72 *v*–95 *v*. Garrett ar. 1993, 3 (18. Jh.). Bairut 566 (modern). Sbath 184 (J. 1628), S. 325–413; 1130, 2 (J. 1231), unvollst., nur 2 Seiten; 1324, 21 (J. 1773); Fihris 237. Anonym[1] in Par. ar. 285, ff. 1 *r*–31 *v* (J. 1655). Auszüge: Vat. ar. 115 (J. 1260), ff. 179 *r*–190 *r*.

9. Grösster Beliebtheit erfreute sich das zur Kategorie der ethischen Spruchsammlungen (Gnomologien) gehörige „Buch der Vertreibung der Sorge“ und wurde schon vor seinem Erscheinen sehnsüchtig erwartet, wie die Korrespondenz zwischen dem Vfr. und dem Wezir Abu 'l-Qāsim al-Maġribī erkennen lässt. Jedes der 12 Kapitel gibt zuerst die Erklärung einer die Sorge aufhebenden, löblichen und nützlichen Tugend und des entgegengesetzten, hässlichen und schädlichen Lasters und zählt die „Früchte“ beider auf. Darauf folgen jeweils in langen Reihen Zeugnisse aus den heiligen Schriften und Sentenzen von Philosophen, Herrschern (der Griechen, Perser und Araber) und gelehrten Mönchen, die meistens ungenannt bleiben. Auf die Autorität des Galenus und des arabischen Philosophen Ya'qūb ibn Isḥāq al-Kindī wird schon in der Einleitung Gewicht gelegt. Die behandelten Tugenden und Laster sind: Religiosität und Gottlosigkeit, Dankbarkeit und Undank, Enthaltsamkeit und Begierlichkeit, Demut und Stolz, Barmherzigkeit und Hartherzigkeit, Busse und Verstocktheit, Unterwerfung unter die Vernunft und Nachgiebigkeit gegen sinnliche Begierde, Wohlanständigkeit und schlechtes Betragen, Edelmut und Geiz, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Sanftmut und Grobheit.

Ausgabe: *Kitāb Daf' al-hamm*, hsg. von Qusṭanṭīn al-Bāšā, Kairo (ohne Jahr), aus Vat. ar. 180 (13. Jh.), ff. 1 *r*–69 *v*, Anfang fehlt; 181 (J. 1584), ff. 1 *v*–72 *r*. Borg. ar. 198 (19. Jh.), ff. 141 *r*–169 *r*. Auszüge in L. Cheikho, *Chrest.*, S. 253 f., zweites Kapitel. *Maǧallat al-aṯār aš-šarqīya* (*Documents d'Orient*) 2 (1927) 55–58 161–163 257–259 339–342, Kapp. 1–7. Erweiterter Titel in manchen Hss: kitāb fi'l-Ma'ūna 'alā daf' al-hamm (al-humūm) „Buch von der Hilfe zur Vertreibung der Sorge (der Sorgen)“, auch al-ġamm „des Kummers“.

---

[1] Die Identität ist durch photographische Proben festgestellt.

Literatur: L. Šaiḫō in *Mašriq* 5 (1902) 341–343; al-Ma'lūf ebd. 737–740; G. Manaš ebd. 940–945. Karl Merkle, *Die Sittensprüche der Philosophen „kitâb âdâb al-falâsifa" von Ḥonein ibn Isḥāq*, Leipzig 1921, S. 27.

Hss mit dem Namen des Elias: Vat. ar. 158 (J. 1357), ff. 25 *r*–98 *r*.; syr. 432 (karš., J. 1619). Par. ar. 175 (J. 1300); 4523 (J. 1641/2), ff. 1–153; 4898 (18. Jh.), ff. 107 *r*–129 *r*. Auszüge; syr. 331, I (karš., J. 1883). Borg. ar. 198 (19. Jh.), ff. 141 *r*–169 *r*. Brit. Mus. ar. 800 (17. Jh.), ff. 155–219. Bodl. ar. christ. Nicoll 42 (J. 1055 ?). Mingana syr. 220, ff. 77 *r*-92 *v* (karš., ca. J. 1500); 289, ff. 3 *v*–153 *r* (karš., J. 1703); 353 (karš., ca. J. 1700). Garrett ar. 1992 (18. Jh.). Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 31 (19. Jh.), ff. 173 *v*–201 *v*; 38 (J. 1556), ff. 90 *v*–165 *v*). Bairut, Amerikan. Univ. Ms 280, Nr. 26, 1. Jerus. Mark. 13* (karš., 16/17. Jh.), ff. 1 *v*–142 *v*, unvollst.; 21*, ff. 1 *v*–46 *v* (J. 1810), Auszüge. Sbath 156 (18. Jh.); Fihris 238. Kairo 126 (18. Jh.), lückenhaft u. unvollst.; 127 (J. 1618), Anfang fehlt; 349 (18. Jh.); 705 (17/18. Jh.), Anfang fehlt, lückenhaft. Šarfeh syr. 20/2 (karš.); ar. 17/19.

Mit dem Namen des Barhebraeus: Par. syr. 272 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–88 *r*, Kapp. 1–12; 273 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–22 *r*, Anfang und Ende fehlen, lückenhaft. Brit. Mus. ar. christ. 36 (17. Jh.). Berl. syr. 199 (14. Jh.), f. 177 *r*. *v* (karš.) Auszüge.

Anonym: Vat. syr. 159 (karš., J. 1628–32), ff. 249 *r*–253 *r*). Par. ar. 176 (17. Jh.), ff. 1 *r*–83 *r*, unvollst. Brit. Mus. ar. Suppl. 25 (17. Jh.), ff. 1–27. Mingana syr. 189, ff. 1–45 (karš., 18. Jh.), Anfang und Ende fehlen, und sonst lückenhaft. Berl. syr. 195 (karš., J. 1748), ff. 2 *r*–117 *v*. Gotha ar. 2859 (J. 1728/9). Diyārbakr 134 (16. Jh.). Sbath 25 (12. Jh. ?), S. 213–324; 125, 12 (J. 1440), Kapp. 1–4; 156 (18. Jh.); 218 (18. Jh.).

10. Aszetisch gehalten ist auch eine dem Elias von Nisibis zugeschriebene Abhandlung über das Gebet und seinen Nutzen, erwiesen aus den heiligen Schriften des A. und N. T., und über die notwendigen Eigenschaften des Gebetes.

Risāla fī 'ṣ-Ṣalāt: Bairut 563 (karš., J. 1897), S. 72–76. Sbath Fihris 243.

11. Von syrischen „kirchlichen Rechtsentscheidungen" in vier Büchern ist das letzte Buch über das Erbrecht in der arabischen Uebersetzung des Zeitgenossen Abū Sa'īd 'Ubaid-allāh ibn Baḫtīšū' (gest. zwischen 1058 und 1068) überliefert.

Vat. ar. 160 (J. 1230 in Kairo nach einer Vorlage vom J. 1220 aus Damaskus), ff. 9 *r*–21 *v*, Lücke, 22 *r*–23 *v*, „Buch des heiligen Vaters Mār Īlīyā', Muṭrān von Nisibis, über die Erbschaften und die verschiedenen Klassen der Erben, d. i. das vierte Buch von seinen Büchern

über die kirchlichen Entscheidungen; es enthält 25 Kapitel und ist von dem gelehrten Scheich Abū Sa'īd 'Ubaidallāh ibn Ǧibrīl ibn 'Ubaidallāh ibn Baḫtīšū' aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt". Sbath Fihris 244, Risāla fi 'l-Mawārīṯ „Abhandlung über die Erbschaften".

Da Elias in der Vorrede u. a. Vorgängern in der kirchlichen Rechtsliteratur mit besonderem Lobe des bereits verstorbenen Patriarchen Elias I. gedenkt, auf dessen Werk er auch seine eigene Epitome aufbaut, so ist das Original des Nisibiners erst nach dem Mai 1049 entstanden. 'Abdīšū', der die „vier Bücher der kirchlichen Entscheidungen" in seinem Nomokanon ausgiebig benützt, übernimmt den „Traktat über die Erbschaften" mit seinen 25 Kapiteln vollständig, übersetzt ihn aber merkwürdigerweise aus dem Arabischen. Demnach muss ihm das syrische Original gefehlt haben. Als Vorlage seiner Rückübersetzung diente ihm wahrscheinlich der Text des 'Ubaidallāh ibn Baḫtīšū', der inhaltlich mit der Version des 'Abdīšū' übereinstimmt. Diese steht bei A. Maius, *Scriptorum veterum nova collectio* X, 2 (Romae 1838) 220–231, die lateinische Uebersetzung des Aloysius Assemani ebd. 54–65; die Einleitung auch in *B. or.* III, 1, 267–270.

12. Unter den profanwissenschaftlichen Werken des Elias tritt neben seine syrische Grammatik ein arabisch-syrisches Wörterbuch. Es ist nach Materien in 30 „Lehrstücken" (ta'līm) geordnet und unterscheidet sich wesentlich von den Werken der vorausgegangenen Lexikographen.

Kitāb at-Tarǧumān fī ta'līm luġat as-suryān „Buch des Uebersetzers – Erklärung der Sprache der Syrer". Die erste Ausgabe wurde von dem Franziskaner Thomas Obicini a Novaria (gest. 1633) im Auftrage der Propaganda-Kongregation vorbereitet und von seinem Ordensgenossen Dominikus Germanus a Silesia zum Druck befördert: *Thesaurus Arabico-Syro-Latinus,* Romae 1636, ohne den Namen des wirklichen Vfrs. und ohne die Vorrede und die drei letzten Lehrstücke; die lateiniche Uebersetzung ist fehlerhaft. Siehe J. H. Möller, *Ueber den syrischen Nomenclator des Thomas a Novaria,* Gotha 1840.

Vollständige Ausgabe, bei der für den syrischen Text hebräische Lettern verwendet sind, von Paul de Lagarde, *Praetermissorum libri duo,* Gottingae 1879, S. 1–96. Im 28. Lehrstück sind die arabischen Wörter, meist Verbalformen, in der alphabetischen Reihe der letzten Radikale (alif-lām) geordnet; im 29. Stück sind Pronomina, Partikeln und adverbiale Ausdrücke gesammelt. An das 30. Lehrstück mit „Varia" vor allem aus „den kirchlichen Büchern" schliesst sich ein Kapitel (faṣl) mit einer Liste alphabetisch geordneter syrischer Wörter samt ihrer arabischen Bedeutung an. Diesen Abschnitt, wenn auch gekürzt, hat Thomas Obicini den 27 Lehrstücken („Tractatus") beigefügt. Die von P. de Lagarde

benützten Hss sind Gotha ar. 1091 und ein Kodex des India Office in London. Siehe Baumst. 287 f. 354. Zu den hier vermerkten und in den Ausgaben benützten Hss kommen noch Berl. syr. 232 (karš. u. syr., vor J. 1593), ff. 1 *r*–155 *v*, und Mingana syr. 204 (18. Jh., karš. u. syr.).

13. In der wissenschaftlichen Forschung hat bis jetzt die „Chronographie“ des Elias das meiste Interesse gefunden. Sie ist leider verstümmelt nur in einer einzigen Hs, nämlich Brit. Mus. syr. 56 (= Rich. 7197) überliefert und zwar doppelsprachig in zwei Parallelkolumnen. Auch die arabische Fassung dürfte Eigentum des Elias sein, da der ganze syrische Text und wenigstens ein Teil des arabischen Autograph und das übrige unter der Leitung des Vfrs. geschrieben ist. Der erste Teil enthält chronologische Tabellen bis zum J. 1018 mit zahlreichen Quellenangaben und Auszügen aus älteren Geschichtswerken; der zweite Teil gibt Komputationsregeln für die verschiedenen Zeitrechnungen der Orientalen. Die vielen eingestreuten Bemerkungen sind von Wert für die lokale, kirchlich–politische und die Kulturgeschichte der engeren Heimat des Vfrs. Seine übrigen Geschichtskenntnisse schöpft er für das Altertum aus Eusebius von Caesarea, den er auch in der Anlage teilweise nachahmt, und aus Flavius Josephus, für die folgende Zeit aus einer grossen Reihe griechischer, syrischer und arabischer (muslimischer) Historiographen und Chronisten.

Ausgaben: F. W. Brooks et J. B. Chabot, *Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum*: *CSCO* Scriptores Syri. Ser. III, 7/8, Textus und Versio. Vgl. die Besprechung von A. Baumstark in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 328–330. L. J. Delaporte, *La chronographie d'Élie bar–Šinaya, Métropolitain de Nisibe, traduite* [*Bibliothèque de l'École des Hautes Études . . . Sciences historiques et philologiques*, 181e fasc.], Paris 1910. Vgl. dazu die Besprechung von E. Nestle in *Orientalist. Literaturzt.* 14 (1911) 123–127. Ausführliche Inhaltsangabe zu Brit. syr. 56 im *Catalogus* I (London 1838) 86–90; vgl. W. Wright, *Catalogue* III 1206 f.

Auszüge: M. Baethgen, *Fragmente syrischer und arabischer Historiker* [*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* VIII, 3], Leipzig 1884. Th. J. Lamy, *Élie de Nisibe, sa chronologie*, in *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique* 15 (1888) 547–568 (Auszüge mit französischer Uebersetzung). Die Literatur über andere Auszüge siehe bei Delaporte a. a. O. S. XIV f. Sonstige Literatur: Albrecht Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a. M. 1894, S. 58–61 mit Uebersicht der Quellen und des Inhaltes. L. Delaporte, *Dignitaires de l'Église nestorienne, cités par Élie de Nisibe dans sa Chronographie*, in *Zschr. für Assyriologie und verwandte*

Gebiete 23 (1909) 378–390 (eine nach Diözesen geordnete Uebersicht der nestorianischen Hierarchen samt kirchenhistorischen Bemerkungen). Derselbe, *Le „Fondement de l'année“ d'après la Chronographie d'Élie de Nisibe*, in *Revue de l'Or. chrét.* 14 (1909) 440–442. B. Vandenhoff, *Die in der Chronographie des Syrers Elias bar Šinaja erwähnten Sonnen- und Mondfinsternisse*, in *ZDMG* 74 (1920) 77–94. Ueber die chronographischen Notizen in Berl. syr. 102, f. 144 *r. v.*, die aus dem Werke des Elias von Nisibis ausgezogen sind, s. Katal. I 359–361. Zum jakobitischen Patr. Dionysius I. in der Chronographie siehe Rudolf Abramowski, *Dionysius von Tellmahre*, Leipzig 1940, S. 14.

14. „Die Abhandlung über die Gewichte und Masse“, von der in der Korrespondenz des Elias mit dem Wezir Abu 'l-Qāsim al-Maġribī die Rede ist, steht in Par. ar. 206 (J. 1371/2), ff. 164 *v*–184 *r*.

15. Stofflich verwandt mit dem „Buch der Vertreibung der Sorgen“ von Elias von Nisibis ist die anonym überlieferte „Arznei des Kummers und Heilung der Trauer und Sorge“ (Ṭibb al-ġamm wašifā' al-ḥazan wal-hamm): Garrett ar. 1993, 5 (18. Jh.). Šarfeh ar. 8/78, 2; 13/36 (16. Jh.), Anfang fehlt; siehe *Catalogue* S. 461 f.

16. Abū Sa'īd Manṣūr ibn 'Īsā mit dem Beinamen Zāhid al-'Ulamā' [1] derjenige Bruder des Elias von Nisibis, an den dieser seine Schrift über die Enthaltsamkeit richtete, war Leibarzt des Emirs Naṣr ad-Daula ibn Marwān (gest. 1061)[2], baute mit Unterstützung seines hohen Gönners das Hospital in Maiyāfāriqīn und schrieb mehrere medizinische Werke, darunter ein Lehrbuch für Studierende und eine Anleitung zur Augenheilkunde. I. a. Uṣaibi'a I 253. Erhalten sind „Ueber die Krankheiten des Auges und ihre Heilung“ in Sbath Fihris 345 und „Ueber die Träume und Visionen“, ebd 346.

54. Anonyme theologische Werke. 1. Ganz an die Art des theologisch-apologetischen Schrifttums des Elias von Nisibis und des Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib erinnern zwei nur anonym überlieferte Werke, die in Sbath 1002 (12. Jh.) vereinigt sind [3].

Das erste Werk, ohne eigenen Titel (S. 1–154), ist laut Vorrede eine von einem Muslim gewünschte Aufklärung über verschiedene, ihm als Irrtümer erscheinende Lehren in den Offenbarungsbüchern der Christen und im besonderen über die Christus beigelegten göttlichen

[1] D. i. „der Enthaltsame unter den Lehrern“.
[2] Siehe H. Bowen in *Enz. Isl.* III 945 f.
[3] Siehe *Catalogue* II 118–120.

und menschlichen Eigenschaften, eine Aufklärung, die der Fragesteller bisher bei anderen christlichen Lehrern nicht gefunden hatte [1].

Der christliche Apologet entledigt sich seiner Aufgabe in zwei Hauptteilen (ǧumla), von denen der erste (mit 3 Kapp.) die Einzigkeit des Schöpfers und die Dreifachheit seiner „wesentlichen Attribute" (ṣifāt aḏ-ḏātīya) und der zweite (in 4 Kapp.) die Lehre von Christus behandelt. Ein unvollständiger Schlussabschnitt (ḫātima) bringt „Lösung" verschiedener „Zweifel".

2. Das zweite, viel umfangreichere Werk (S. 155–546) erklärt in 50 Kapp., die sich mit dem Ablaufe des irdischen Wandels Jesu und sein Fortwirken im Himmel befassen (die ersten 8 Kapp. fehlen), die Christus zukommenden göttlichen und menschlichen Attribute aus den Worten des A. und N. T. Im Schlussworte nennt der Vfr. sein Werk „Buch über die Vereinigung und Verbindung" (al-kitāb fī 'l-Ittiḥād wal-ittiṣāl). Es könnte deshalb mit jenem „Buch der Vereinigung" des Abu 'l-Faraǧ, des Schreibers des Katholikos", in Verbindung gebracht werden, das in dem maronitischen theologisch-kanonistischen Sammelwerk „Buch der Leitung" (al-Hudā) [2] für die nestorianische Lehre von der Geburt des Menschen Christus aus Maria zitiert wird, falls letzteres nicht mit dem zweiten Teil der „Abhandlung über die Trinität und Einzigkeit" (8) gleichzusetzen ist. Wenn der Vfr. zuletzt das Geheimnis von der Union der beiden Naturen in Christus „nach der übereinstimmenden Lehre der Patriarchen und Bischöfe" als unerforschlich und unbegreiflich für den menschlichen Verstand erklärt, weshalb die drei christlichen Parteien ihre hierüber abweichenden Lehrmeinungen einander nicht zum Vorwurf machen sollten, so erinnert diese irenische Einstellung an die ähnliche Tendenz des Schriftchens von der „Uebereinstimmung des Glaubens" von Elias al-Ǧauharī von Jerusalem [3].

3. Eine Apologie des Christentums gegen Juden und Muslime, die sich an die einzelnen Lehrartikel des nizänischen Symbolum anschliesst, zeigt die Eigentümlichkeit, dass sie nur aus „Zeugnissen" zusammengesetzt ist, unter denen neben den biblischen beider Testamente auch die nichtchristlichen zu einer aussergewöhnlichen Geltung

[1] Vgl. Elias von Nisibis 2.
[2] Hsg. von Petrus Fahed, Aleppo 1935; siehe S. 98.
[3] Siehe oben S. 132 f.

und Beachtung kommen, nämlich die heidnischen Philosophen, der Qoran und der Ḥadīṯ, dieser besonders reichlich in dem Sinne, dass das Wohlwollen und die Schutzbereitschaft der ersten Chalifen gegen die Christen und die christliche Religion mit Zeugnissen der Ueberlieferung dokumentiert werden.

Die Apologie ist nur in der einen Hs Sbath 1129 (17. Jh.) bekannt; siehe *Catalogue* III 6–8 mit Abdruck der ersten Textseiten. Da der Anfang verlorenging, bleiben auch Vfr. und Titel unbekannt. Paul Sbath will in dem Vfr. einen Nestorianer erkennen, der im J. 482 H. (1089/90 Ch.) lebte, was eine (leider nicht im Wortlaut und im Zusammenhang angeführte) Stelle bezeuge; jedoch figuriert unter den Zeugen des Ḥadīṯ auch al-Ġazālī (1059–1111) mit seinem Kitāb Iḥyā' 'ulūm ad-dīn, womit die Abfassungszeit frühestens in die erste Hälfte des 12. Jahrh. herabgerückt wird.; vgl. *Or. christ.* 31 (1934) 275 f.

4. Eine anonyme Disputation zwischen einem Nestorianer und Jakobiten in Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), f. 225 *r. v* (Anfang), und ff. 209 *r*–216 *v*, 220 *r. v* (unvollst.).

55. Abu 'l-Ḥasan **al-Muḫtār** Yuwānīs ibn al-Ḥasan ibn 'Abdūn ibn Sa'd (oder Su'dān) **Ibn Buṭlān**[1] aus Bagdad. Er machte seine philosophischen und medizinischen Studien „bei den christlichen Lehrern in al-Karḫ" (Qifṭī) und war der bedeutendste Schüler des Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib, der ihn sehr hochschätzte. Seines Berufes war auch er praktischer Arzt und lehrte Medizin und Philosophie. Um die persönliche Bekanntschaft mit auswärtigen Fachgenossen zu machen, verliess er im J. 1047/8 seine Vaterstadt, bereiste Mesopotamien und Syrien und kam nach Mosul, Diyārbakr und Aleppo, wo er ein Religionsgespräch mit dem Beherrscher der Stadt hatte; wiederholt disputierte er dort auch mit dem christlichen Sekretär und Arzt Abu 'l-Ḫair ibn Šarāra, den er seine eigene Ueberlegenheit in der Dialektik kränkend fühlen liess. Darauf begab er sich über Laodizea und Antiochien[2] nach Aegypten, um auch dort einen bisherigen literarischen Gegner kennenzulernen,

[1] Er selbst nennt sich im Schlusswort des „Gastmahls der Aerzte" Īwānīs den Arzt, genannt al-Muḫtār ibn al-Ḥasan ibn 'Abdūn, eingangs seiner Abhandlung über die Eucharistie nur Yuwānīs.

[2] In seinem im J. 1050/1 abgefassten Reisebericht gibt Ibn Buṭlān eine auf persönliche Anschauung und Erfahrung beruhende Beschreibung der Stadt Antiochien, muss also zuvor schon dort gewesen sein.

den Philosophen ʿAlī ibn Riḍwān, „den Aegypter" (gest. 1068) [1], und um sich mit ihm in wissenschaftlicher Diskussion zu messen. Seine Ankunft in Fusṭāṭ fiel in den Monat November 1049 [2]; sein Aufenthalt währte 3–4 Jahre. Nachdem er sich auch hier mit seinem Rivalen entzweit hatte, verliess Ibn Buṭlān verärgert Aegypten und wandte sich nach Konstantinopel [3], wo er im Sommer 1054 eintraf und sofort in die eben ausgetragene Polemik zwischen dem Patriarchen Michael Cerularius und den päpstlichen Gesandten literarisch eingriff. Nach einjährigem Aufenthalt kehrte Ibn Buṭlān nach Antiochien zurück, wurde Mönch und lebte in klösterlicher Zurückgezogenheit nur mehr der Aszese und der Schriftstellerei und starb nach 1063 [4].

Von Ibn Buṭlāns teils verlorenen, teils erhaltenen Uebersetzungen und eigenen Schriften, unter denen zahlenmässig die medizinischen vorwiegen, ist eine vielleicht aus kirchlichem Stoffgebiet hervorzuheben, „das Gastmahl der Priester" (daʿwat al-qusūs); denn es könnte, wenn es nicht zu Verlust gegangen wäre, Einblick in kirchlich-kulturelle Zustände seiner Zeit gewähren, da es wohl ein Seitenstück zu der satirisch gehaltenen Novelle „Gastmahl der Aerzte" (daʿwat al-aṭibbā') bildete. In dem Berichte über seine Reise durch Syrien widmet Ibn Buṭlān der Beschreibung der Kirchen besondere Aufmerksamkeit.

Qifṭī 223 294–315 passim, 330. I. a. Uṣaibiʿa I 241–243. Barh. *Dyn.* 140 331–334. Brock. I 483; I² 636; Suppl. I 885. *Enz. Isl.* II 392. Sarkīs 48. L. Cheikho in *Mašriq* 12 (1909) 491 f.; 23 (1925) 659–663, wiederholt in *Poètes* III 266–277 392; *Catal.* S. 5. Sbath Fihris 25–28. J. Schacht in *ZDMG* 90 (1936) 530–533. Joseph Schacht and Max-Meyerhof, *Une controverse médico-philosophique au Caire en 441 de l'hégire (1050 après J.-C.)*, in *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 19 (Le Caire 1936–7)

---

[1] Siehe Brock. I 484 f.; I² 637; Suppl. I 886.

[2] Ǧumādā II des J. 441, nach I. a. Uṣaibiʿa. Noch vom gleichen Jahre 441 H. (5. Juni 1049–25. Mai 1050 Ch.) sind seine Streitschrift gegen ʿAlī ibn Riḍwān und ein anderes Werk datiert; siehe I. a. Uṣaibiʿa I 243.

[3] Dort „im Kloster des entschlafenen Königs Konstantin ausserhalb der Stadt" vollendete er sein „Gastmahl der Aerzte" im September 1054 (nach seinen eigenen Angaben: „am Ende des ailūl 1365 [Gr. 1054 Ch.], was in der islamischen Aera 450 ist" [1058 – so nach I. a. Uṣaibiʿa a. a. O.]).

[4] Vom Jahre 455 (4. Jan.–24. Dez. 1063) ist noch ein medizinisches Werk datiert; siehe ebd. In der Angabe des Todesdatums gehen die Quellen weit auseinander. Muḥammad Rāġib aṭ-Ṭabbāḫ, Geschichte von Aleppo (*Ta'rīḫ Ḥalab*) IV 196 nennt den 8. šauwal 458 H. (2. Aug. 1066 Ch.).

29–43. Dieselben, *The Medico-Philosophical Controversy between Ibn Butlan of Baghdad and Ibn Ridwan of Cairo*, Cairo 1937, mit Text und Uebersetzung von 7 Biographien und 5 Traktaten.

Der Reisebericht mit Beschreibung der Städte Aleppo, Antiochien und Laodizea bei Qifṭī 295–298; nachgedruckt von L. Cheikho in *Mašriq* 23 (1925) 764–769 und *Poètes* III 272–277; für Antiochien gesondert in Yāqūt's *Geographischem Wörterbuch* I 382–385, daraus englisch von Guy le Strange in *Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund*, 1888, S. 266–271 und *Palestine under the Moslems*, London 1890, S. 370–375, daraus deutsch von Reinhold Röhricht, *Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck 1901, S. 242–246: Excurs IV. Antiochien nach Ibn Buṭlān. – Ausgabe des „Gastmahls der Aerzte" von Bišāra Zalzal, *Da'wat al-aṭibba*, Alexandrien 1901.

Zahlreiche epigrammartige Verse finden sich in Ibn Buṭlān's Schriften zerstreut; Proben, namentlich aus seinem „Gastmahl der Aerzte", in *Mašriq* a. a. O. 659 663 f. und *Poètes* 269 271 f.

1. Ein von den Literarhistorikern lange unbeachtet gebliebenes, rein theologisches Werk des Ibn Buṭlān [1] ist eine umfangreiche „Abhandlung über die hl. Eucharistie" (Maqāla fi'l-qurbān al-muqaddas), die neben einer zweifachen gesonderten Ueberlieferung vor allem durch die vollständige Aufnahme in die theologische Summa des Kopten Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib (Kap. VIII, 6) erhalten ist.

Die Veranlassung zu dieser Schrift gab die mit grösster Leidenschaftlichkeit geführte Polemik des Patriarchen Michael Cerullarius und seiner Sekundanten gegen „die Lateiner" und die Ankunft der Gesandtschaft des Papstes Leo IX. in Konstantinopel im Juni 1054. Cerullarius wünschte, die Meinung des Ankömmlings aus dem Orient in Sachen der im Vordergrund der Diskussion stehenden Frage über die Zulässigkeit oder die Verwerflichkeit des Gebrauches der ungesäuerten Opferelemente (Azyma) zu hören und sie schriftlich niedergelegt zu sehen. Ibn Buṭlān willfahrte durch die Abfassung der in 5 Kapitel gegliederten „Abhandlung", deren Uebersetzung von einem Dolmetscher 'Īsā der Versammlung der Bischöfe vorgetragen wurde.

In der Zurückweisung der zu Gunsten der Azyma vorgebrachten Argumente (Kap. I) und in der Rechtfertigung des Gebrauchs der

[1] Nur Eusèbe Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* II² (Francofurti-Londini 1847) 65 f. 353 erwähnt es nebenbei.

gesäuerten Opferspezies (Kap. II, *a*) – ein Diskussionsthema, das Ibn Buṭlān von den orientalischen Schriftstellern zum erstenmal erörterte, wie ja auch des Cerullarius Traktat „Panoplia" als „der Stammvater aller literarischen Produkte gegen die Azyma zu betrachten ist" [1] – gibt der Vfr. zum nichtgeringen Teil solches wieder, was ihm in Konstantinopel aus der Polemik der Griechen bereits zu Ohren gekommen war. Ausserhalb des um die Azyma geführten Streites stehen die Darlegungen über das Wesen der Eucharistie (Kap. III, *b*), wobei Ibn Buṭlān mit Ablehnung der Lehre von der Verwandlung für die symbolische Deutung der konsekrierten Elemente eintritt (wie Babai der Grosse, Ps.–Georg, Bischof von Arbela u. a.), dann die bunte Reihe von Mitteilungen über verschiedene Gepflogenheiten in der Zubereitung der Opferelemente, der Feier des eucharistischen Opfers und des Kommunionempfangs und über verschiedene Auffassungen bezüglich seines Zweckes (Kap. IV), schliesslich „Lösung von Zweifeln", die sich auf Verschiedenes im Bereich der Eucharistielehre beziehen (Kap. V). In den letzten zwei Kapiteln finden sich unter den Fragen und Antworten öfters Anklänge an die Erklärung des Abendmahlberichtes im Evv–Kommentar des ʿAbdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib. Der Darstellung mangelt nicht nur eine gepflegte Sprache, sondern auch straffe Ordnung und einheitliche Gliederung des Stoffes und zeigt die Spuren einer rasch erledigten Gelegenheitsarbeit. Ihr Hauptwert liegt in der Mitteilung zahlreicher im eucharistischen Kult der Orientalen vorkommenden Bräuche und mehr noch Missbräuche.

Georg Graf, *Die Eucharistielehre des Nestorianers al–Muḫtār ibn Buṭlān (11. Jahrh.). Arabischer Text, z. T. herausgegeben und übersetzt, z. T. nach seinem Inhalt bekannt gemacht*, in *Or. christ.* 35 (1938) 44–70 175–191 auf Grund des von Abū Šākir überlieferten Textes in Vat. ar. 104 (1282, Autograph), ff. 75 *r*–87 *v*; 116 (J. 1578), ff. 110 *v*–130 *r*; 117 (J. 1323), ff. 82 *v*–97 *r*.

Hss mit selbständiger Ueberlieferung der Abhandlung: Jerus. Hl. Grab ar. 12 (13. Jh.), ff. 282 *v*–293 *v*. Bairut 516 (J. 1724), S. 567–597.

2. Als zweite theologische Schrift des Ibn Buṭlān erscheint eine „Einleitung zum Evangelium" in Sbath Fihris 29.

3. Ein Schüler des Yuwānīs ibn Buṭlān, wahrscheinlich aus seinem letzten Aufenthalt in Antiochien, ist der Priester Yūḥannā al–

[1] Anton Michel, *Humbert und Kerullarios* II (Paderborn 1930) 122.

Anṭākī. Der Kopte Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl führt ihn in seinem Schriftstellerverzeichnis unter den Nestorianern auf und vermittelt uns im 18. Kap. seiner „Grundlehren der Religion" einen Text über die Attribute Gottes aus einem nicht näher bezeichneten Werk dieses Autors (Vat. ar. 103, ff. 190 *r*–191 *r*). S. *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 216 f.

4. Abu 'l-Ḫair al-Mubārak ibn Šarāra al-Ḥalabī lebte friedlich seinem ärztlichen Beruf in seiner Vaterstadt Aleppo bis zur Herrschaft der Türken über diese Stadt (ab 1084). Mit dem nach Aleppo gekommenen al-Muḫtār ibn Buṭlān hatte er Konferenzen und erregte dessen Eifersucht (siehe oben). Als der seldschukische Fürst Riḍwān (oder Ruḍwān) ibn Tutuš (1095–1113)[1] den Gelehrten teils durch List, teils durch rohe Gewalt zur Annahme des Islam bringen wollte, floh dieser nach Antiochien und dann nach Tyrus, wo er in ärmlichen Verhältnissen bis zu seinem Tode im J. 1097 lebte.

Qifṭī 330 f., dem wir diese Nachrichten aus seinem Leben verdanken, erwähnt ein Geschichtswerk von ihm, das vor allem die zeitgeschichtlichen Ereignisse seiner näheren Heimat registrierte; jedoch kennt er selbst nur einen Auszug daraus. – L. Cheikho, *Catal.* S. 486. *Mašriq* 12 (1909) 486.

5. Nestorianische Aerzte des elften Jahrh. mit nur fachwissenschaftlichen Schriftwerken:

Abū Manṣūr Saʿīd ibn Bišr ibn ʿAbdūs, älterer Zeitgenosse des Ibn Buṭlān, der rühmlich über ihn schrieb: I. a. Uṣaibiʿa I 232 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 130. Sbath Fihris 359 360.

Abu 'l-Ḥusain ʿAbdallāh ibn Buḫtawaihī; eine seiner Schriften ist vom J. 1029 datiert. I. a. Uṣaibiʿa I 253. Sbath Fihris 9.

Abu 'l-ʿAlāʾ Saʿīd ibn Ḥasan, gest. 1072. I. a. Uṣaibiʿa I 253. L. Cheikho, *Catal.* S. 130. Sbath Fihris 361.

56. **„Die Chronik von Seʿert"** [2], von einem unbekannten Nestorianer auf Grund alter syrischer Quellen, in der Hauptsache wohl der vierteiligen Kirchengeschichte des Daniel bar Maryam (7. Jh.), bald nach 1036 [3] angelegt, stellte im Original eine Universalgeschichte dar, in der das kirchengeschichtliche Interesse ihres Vfrs. vorwog. Ordnung und Methode fehlen wie in den meisten ähnlichen Werken

---

[1] *Enz. Isl.* III 1246–1248.

[2] Siʿirt, Asʿirt, auch Siʿīrd, Asʿīrd (Seerd).

[3] Die Abfassungszeit wird durch die Bemerkung bestimmt, dass aẓ-Ẓāhir, der Fatimidenchalif und Beherrscher von Aegypten und Syrien (1021–1036), zur Zeit des Vfrs. an der Pest gestorben ist; siehe C. F. Seybold in *ZDMG* 66, S. 743.

des Orients. Die überkommenen Reste behandeln die römische Kaiserzeit der Jahre 251–422 und 484–650. Die Chronik diente selbst wieder als Hauptquelle für den geschichtlichen Teil der theologischen Summa des Mārī ibn Sulaimān, des sogenannten „Turmbuches“ (12. Jh.), und in weiterer Folge für die geschichtlichen Darbietungen im gleichbenannten Monumentalwerk des ʿAmr ibn Mattā (14. Jh.).

Ausgabe: Addai Scher, *Histoire Nestorienne* (*Chronique de Séert*), in *P. or.* IV, 3 (S. 213–313), übersetzt von J. Périer; V, 2 (S. 217–344), übersetzt von Pierre Dib; VII, 2 (95–203); XIII, 4 (435–639), mit Unterstützung von Robert Griveau. Den im Untertitel erscheinenden Namen, der mit Recht allgemein angenommen wurde, hat der erste Hsgr. dem von ihm entdeckten Werke deshalb gegeben, weil der wichtigere zweite Teil in einer Hs seiner bischöflichen Residenz zu Seʿert in Kurdistan gefunden wurde (Seʿert 128, geschr. vor dem 14. Jh.). Der Text des ersten Teiles (für die Jahre 251–422) entstammt einer Mosuler Hs. Mit der Vernichtung der bischöflichen Residenz und Bibliothek von Seʿert im ersten Weltkrieg (Addai Scher selbst wurde Ende Mai 1915 ermordet) muss der Kodex als unwiderbringlich verloren gelten. Vgl. *Mašriq* 12 (1909) 491. Baumst. 207 und in *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 340–343. C. F. Seybold in *ZDMG* 66 (1912) 742–746. *Revue d'Histoire Eccl.* 14 (1913) 126 f. Deutsche Uebersetzung von Auszügen von Ed. Sachau, *Die Christianisierungslegende von Merw*, in *Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwissenschaft, Wolf Wilhelm Grafen von Baudissin zum 26. Sept. 1917*, Giessen 1918, S. 400–409. P[aul] P[eeters] hat in *Anal. Boll.* 42 (1924) 291–298 die Abhängigkeit des Mārī ibn Sulaimān von der Chronik von Seʿert für den Bericht über die Wegführung der Bevölkerung in persische Gefangenschaft mit ihrem Bischof Demetrianus im J. 256 nachgewiesen, und in *Acta SS.* Nov. IV 386–388 den bezüglichen Text mit Uebersetzung veröffentlicht; vgl. ebd. Ss. 384–386 388–390.

Ābā, ein Mönch des 11. Jahrh., wird als Vfr. einer bis zu seiner Zeit (1063?) fortgeführten Weltgeschichte ausgegeben: Sbath Fihris 1.

57. **Maqīḫā ibn Sulaimān** war in Bagdad geboren, leitete fast 20 Jahre die Diözese Tirhan, dann die Metropole von Mosul und Arbela, wurde 14. April 1092 Patriarch und starb am 17. März 1109 (12. šaʿbān 502 H.). Als Zeichen seines pastoralen Eifers wird besonders hervorgehoben, dass er an seiner ersten bischöflichen Stelle bei der Feier der Eucharistie die Lesungen aus dem A. und N. T. dem Volke ins Arabische übersetzte.

Von Maqīḫā sind zwei polemische Abhandlungen in das „Turmbuch“ des ʿAmr–Ṣalībā aufgenommen, von denen die eine die nesto-

rianische Christologie gegen die Monophysiten verteidigt, im besonderen aber das innertrinitarische Verhältnis der göttlichen Personen klarzustellen sucht, z. Tl. mit Anlehnung an Elias I.; die andere, Schrift, in Mosul abgefasst und als Antwort auf eine Anfrage an einen vornehmen Glaubensgenossen, einen Diakon in Ispahan, gerichtet, will die Wahrheit der christlichen Religion aus den Wundern und aus der Standhaftigkeit der Martyrer erweisen; zu den beweiskräftigen Wundern zählt Maqīḥā an erster Stelle das „Heilige Feuer' des Karsamstags in Jerusalem und mehrere wunderbare Vorkommnisse mit Reliquien und auf Anrufung der Heiligen. Ausführlich wird die Geschichte und das Martyrium des hl. Simon bar Ṣabbāʿē erzählt.

Maqīḥā's Leben von Mārī–ʿAmr I 137–153 (117–129); II 102 (59). *B. or.* III, 1, 549–552. Die „Epitome (qaul muḫtaṣar) über die Vaterschaft und Sohnschaft nach der Lehre der Religion des Christentums und nach der Glaubensmeinung der im Osten wohnenden christlichen Syrer" in Vat. ar. 110, ff. 192 *v*–193 *v*, Lücke, 194 *r*; das „Antwortschreiben" ebd. ff. 208 *v*–217 *v*. Neof. 54, ff. 154 *r*–155 *v* und 164 *v*–170 *r*. Berl. syr. 116, ff. 202 *r*–205 *r* und 222 *r*–233 *v*. Cambridge Add. 2889, ff. 213 *v*–216 *r* und 228 *v*–236 *v*. Inhaltsmitteilung und Auszüge in *B. or.* III, 1, 552–554. Selbständig und gesondert stehen die beiden Traktate in Sbath Fihris 519 und 520.

58. Abu 'l–Ḥasan **Saʿīd ibn Hibatallāh** ibn al–Ḥusain **Ibn Aṯradī** lebte 1044–1101 in Bagdad, war Leibarzt des Chalifen al–Muqtadī (1075–1094) und verfasste neben medizinischen Werken auch ein theologisches Handbuch, das in 77 Kapiteln die Dogmen von der Trinität, der Weltschöpfung, der Inkarnation des Sohnes Gottes und von der Erlösung, dann auch die Pflichten der Christen (Busse, Gebet, Fasten) und die Fragen des Kultus und der kirchlichen Disziplin behandelt, u. a. die Festtage, das kanonische Gebet, die Bilderverehrung, das Messopfer, Priestertum und Mönchtum.

I. a. Uṣaibiʿa I 254 f. Brock. I 485 f.; I² 639 f.; Suppl. I 888, wo die medizinischen Schriften verzeichnet sind. L. Cheikho, *Catal.* S. 5 f.

Das theologische Werk steht in Diyārbakr 133 (14. Jh., siehe *Journal Asiatique,* 10ᵉ sér. 10 [1907] 414 f.) mit dem Titel: Masāʾil tataḍammanū[na] lamʿ ʿağīb (Sg. !) min al–umūr aš–šarʿīya wanukat ġarība min al-milal ad–dīnya „Fragen, die einen wunderbaren Glanz von gesetzlichen Dingen und aussergewöhnliche Worte (Punkte) religiöser Lehren enthalten"; der Schluss fehlt. Als Vfr. wird genannt „der Scheich Abu 'l–Ḥasan ibn Hibatallāh ibn Ḥasan Hibatallāh ibn Saʿīd ibn at–Tilmīḏ

Hibatallāh" (er scheint also mit dem folgenden Amīn ad-daula Ibn at-Tilmīḏ in Sippenverwandtschaft zu stehen). Zur Feststellung des Autors trägt die Ueberschrift der Auszüge in Vat. ar. 1492, ff. 35 *r*–65 *v* [1] (13. Jh.), und gleichlautend in Par. ar. 82, ff. 102 *r*–137 *r* bei: min Maqāla tataḍammanū[na] luma' (Pl.!) al-uṣūl aš-šar'īya wanukat min al-milal [Vat.: al-'ilal] ad-dīnīya « Aus einer Abhandlung, welche ausgewählte Stücke aus den Grundlagen des Gesetzes und wichtige Mitteilungen (Punkte) aus den religiösen Lehren enthalten, bekannt als Buch der rechten Führung (k. al-Hidāya), von Ibn Aṯradī, dem Nestorianer, dem Verfasser des „Zufriedenstellenden in der Heilkunde" (al-Muġnī fi 'ṭ-ṭibb), das ist dem Schüler des Ibn aṭ-Ṭaiyib". Der Vrf. des medizinischen k. al-Muġnī ist aber kein anderer als Abū Sa'īd ibn Hibatallāh ibn al-Ḥusain (alias Ḥasan). Der Zusatz „Schüler des (Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh) ibn aṭ-Ṭaiyib" ist irrig, da dieser bereits 1043 gestorben ist.

Ein Auszug aus der Hs in Diyārbakr über die Abschaffung des mosaischen Gesetzes („des Gesetzes der Gerechtigkeit", šarī'at al-'adl) durch das Gesetz Christi („das Gesetz der Vollkommenheit", šarī'at at-tafaḍḍul) ist von L. Cheikho, *Chrest.* S. 282 f. veröffentlicht; der Vfr. zitiert darin eine Stelle aus al-Bērūnī (gest. 1048) über die sittliche Höhe des christlichen Gesetzes.

Die Sammlung der Auszüge in der vatikanischen und in der Pariser Hs hat die Kapiteleinteilung aufgegeben und fügt längere und kürzere Stücke unter der Bezeichnung „Rede" (kalām) und mit Beigabe von Glossen lose aneinander. Die Gegenstände dieser „Reden" sind: die Existenz des Schöpfers (dreifacher kosmologischer Gottesbeweis), die wesentliche göttliche Vollkommenheit, die Zeitlichkeit der Welt mit einem Exkurs über das zweifache Paradies (das körperliche, d. i. der Lustgarten, und das geistige, das sind „die Gedanken und das geistige, göttliche Wissen" des ersten Menschen), die Gesetze (ihre sozial-ethische Begründung, im besonderen ihre 14 „Nützlichkeiten"), die Wahrheit der Ankunft Christi erwiesen aus der Tatsache der allgemeinen Verbreitung des Christentums und aus der Ueberlieferung [tawātur], die Gebete (Grund des Betens im allgemeinen und der verschiedenen Gebetshaltungen im besonderen), dazu die Festesfeiern, der rituelle Gebrauch der Lampen, die priesterlichen Ordines, die eucharistische Liturgiefeier ('aml ar-rāzīn „Vollzug der Geheimnisse") mit Erklärung einzelner Zeremonien und Gebete, dann verschiedenes Wissenswerte, wie der Grund der Wunder im Urchristentum, die Orte des Martyriums der 12 Apostel, die Verwendung heiliger Oele, die Eidesleistung, die allgemeine Auferstehung. Damit „endigt die Rede über die Fundamentallehren (al-uṣūl), auf denen die Religion

[1] Ehemals dem Konvolutenband Vat. ar. 1482 in losen Blättern beigelegt.

begründet ist, und es folgt die Rede über die abgeleiteten Dinge (al-furū')". Davon enthält aber die unvollständige vatikanische Hs nur „Ehe und Ehescheidung" nach ihrer moralisch sozialen Begründung, und auch der Text der Pariser Hs bricht hier ab.

Beachtenswert ist der in der Ueberschrift dieser Sammlung erscheinende Beiname Ibn Aṯradī [1]. Derselbe Name ist aber auch zwei Zitaten oder Auszügen vorgesetzt, die mit der Sammlung gekürzter Werke des Jakobiten Yaḥyā ibn 'Adī in Vat. ar. 115 (J. 1260) verbunden sind (f. 269 *r. v*) und von der Bedeutung des Namens Christus handeln. Der erste Auszug steht mit der nämlichen Ueberschrift („es sprach Ibn Aṯradī") auch in einer anderen, z. Tl. gleichlautenden Exzerptensammlung des Ṣafī ibn al-'Assāl in Šarfeh ar. 5/4, f. 73 *r*. Der zweite Auszug ist noch näher bestimmt durch die Ueberschrift „aus seinen Worten in (dem Buch) der Leitung" (min kalāmihi fī 'l-hidāya). Später (f. 275 *r*) lässt der Epitomator auch eine Widerlegung der von Ibn Aṯradī vorgebrachten Lehrmeinung folgen.

59. **Hibatallāh Amīn ad-Daula** Abu 'l-Ḥasan ibn (Abī 'Alā) Ṣa'īd **ibn at-Tilmīḏ** aus Bagdad stand als Arzt im Dienste des Chalifen al-Muqtafī li'amrillāh (1136–1160) und starb im Alter von 94 Jahren zu Anfang des Jahres 1165 [2]. Schriftstellerisch betätigte er sich in seiner Berufswissenschaft und in der Poesie; als Dichter wandelte er in den gewohnten Geleisen der muslimischen Hofdichtung und brachte Lebensregeln, Huldigungen und Glückwünsche, Satiren und Spässe, Dankesergüsse, Elegien, Rätsel und Briefe in Verse.

Qifṭī 340–342. I. a. Uṣaibi'a I 259–276. Barh. *Dyn.* 363–365, daraus *B. or.* III, 1, 555 f. I. Ḫallikān, *Vitae illustrium virorum*, ed. F. Wüstenfeld, V 129 (n. 520). L. Šaiḫō, *Maǧānī* IV 303–305 aus der Ḫarīda des 'Imād ad-dīn al-Iṣfahānī (gest. 1201). Aš-Šahrazūrī in Berl. ar. 10055, f. 162 *v*. Brock. I. 487 f.; I² 642; Suppl. I 887, wo auch Ver-

---

[1] Von den 5 Persönlichkeiten mit dem Beinamen Ibn Aṯradī, lauter Aerzten in Bagdad, die I. a. Uṣaibi'a I 497–499 namhaft macht, kann keine mit dem obigen Autor identisch sein. Wohl aber wäre es möglich, dass er der Bruder des zweiten ist: Abu'l-Ḥasan 'Alī ibn Hibatallāh ibn 'Alī Ibn Aṯradī. Dessen Vater Abu'l-Ġanā'im Hibatallāh ibn 'Alī ibn al-Ḥusain Ibn Aṯradī widmete eine medizinische Schrift dem Jakobiten Abū Naṣr (Yaḥyā ibn Ǧarīr) at-Takrītī, von dem das Jahr 1079–80 bekannt ist (s. unten) – Abu 'l-Ḥasan 'Alī ibn Hibatallāh al-Burdī al-Aṯradī (?), der Archidiakon (12. Jh.). ist Vfr. eines Kommentars (šarḥ) zum „Buch des Gastmahls der Aerzte" (k. Da'wat al-aṭibba) von Ibn Buṭlān; siehe I. a. Uṣaibi'a I 297. Brock. Suppl. I 885.

[2] Nach Qifṭī und Barh. im Monat safar 560 H. (= 18. Dez. 1164 – 15. Jan. 1165), nach I. a. Uṣaibi'a 1264 am 28. rabī' I 560 H. (= 12. Febr. 1165).

zeichnis seiner medizinischen Werke, dazu 891. Sbath Fihris 31–33. L. Šaiḫō in *Mašriq* 9 (1906) 762–767 781–794; 15 (1912) 621; 24 (1926) 251–258 339–450 und *Poètes* 315–334 394 mit Proben seiner Dichtkunst.

Schüler des Amīn ad-daula ibn at-Tilmīḏ waren folgende zwei Brüder:

Abu'l-Ḥasan (Ḥusain) Ṣā'id ibn Hibatallāh ibn al-Mu'ammal aus al-Ḥaṣīra, praktischer Arzt in Bagdad, Vfr. eines, wie es scheint, verlorenen medizinischen Werkes (aṣ-ṣafwa), gest. 1195: Qifṭī 214. I. a. Uṣaibi'a I 303. Vgl. Baumst. 306. Neuestens werden zwei theologische Schriften, nämlich eine Abhandlung über die Einzigkeit und Dreifachheit Gottes in Sbath Fihris 362 und eine Widerlegung der Juden ebd. 363 bekannt.

Abū Naṣr Sa'īd ibn abi 'l-Ḫair ibn 'Īsā ibn al-Masīḥī, Archidiakon, auch Leibarzt des Chalifen an-Nāṣir, geb. 1177, gest. 1225, Vfr. eines grösseren und eines kleineren Summarium aus des Ibn Sīnā medizin-wissenschaftlichem Kompendium: I. a. Uṣaibi'a I 301 f. Brock. I 491; Suppl. I 892 f.; zu den hier angeführten Hss des kleineren Auszuges (Intiḫāb al-iqtiḍāb) kommen noch Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 41 (19. Jh.); Sbath 6 (16. Jh.); 344; 751, 1; 836; 1295; Fihris 171. Der grössere Auszug (al-Iqtiḍāb) auch in Sbath Fihris 170. Vgl. Baumst. 306 mit Hinweis auf syrische kirchliche Dichtungen.

Als ein dritter, jüngerer Bruder wird der nachmalige nestorianische Katholikos Sabrīšū' ibn al-Masīḥī (1226–1256) bezeichnet, der in der syrischen Literatur als Polemiker und Hymnendichter bekannt ist: Barh. *Dyn.* 416, darnach *B. or.* III, 1, 556 f. Vgl. Baumst. 306 359.

60. Mārī ibn Sulaimān. Seine schriftstellerische Tätigkeit muss in die Mitte des 12. Jahrhunderts angesetzt werden, da er den geschichtlichen Teil seines Werkes bis zum Katholikos 'Abdīšū' III. (gest. 25. Nov. 1148) fortführt und diesen noch überlebte. Mārī war der erste in der nestorianischen Kirche, der die Theologie in einem System zusammenfasste. Alles Wissenswerte und für seine Zeit Wissensmögliche über Glauben und Sitte, Disziplin und Kultus, Bibel und Kirchengeschichte vereinigte er unter dem einheitlichen Gesichtspunkte seiner Konfession in einer Gesamtdarstellung, der er den Titel gab: al-Miǧdal lil-istibṣār wal-ǧadal „Buch des Turmes (der Burg) zum Ausschauen und Kämpfen“. Die sieben für die einzelnen Disziplinen gewählten Kapitel dieser Summa theologica

tragen unter Weiterführung des gewählten Bildes von einer Burg[1] die Ueberschriften: 1. Das Fundament. 2. Die Erklärung (des Planes). 3. Die Eckpfeiler. 4. Die Lampen. 5. Die Säulen. 6. Die Kanäle. 7. Die Gärten.

Das „Fundament“ ist der Gottesbeweis. Darauf folgt (als 2. Kap.) die Darlegung der Glaubenslehren von der Einzigkeit und Dreipersönlichkeit Gottes und von der Inkarnation des Logos. Die „Eckpfeiler“ sind die Sakramente (Taufe und Eucharistie), das die Gottheit und Menschheit Christi beweisende Evangelium und die Kreuzesverehrung. Als die 7 die Burg erleuchtenden „Lampen“ gelten dem Vfr. die Tugenden, einschliesslich Gebet und Fasten. Das Kapitel von den „Säulen“ behandelt verschiedene Gegenstände: die Zeitalter und Genealogien des A. T., die Erfüllung der Weissagungen, die apostolische Gesetzgebung mit Apostel- und Jüngerverzeichnis, die Geschichte der nestorianischen Patriarchen (bis 1147), die Häresien und ihre Verurteilung durch die Konzilien, der biblische Kanon samt biblischer Stichometrie. In Anlehnung an das Bild von den die Burgbewohner mit Wasser versorgenden „Kanälen“ verbreitet sich der Vfr. über die rein kultischen Dinge: die den Christen eigene Sitte der Gebetsrichtung nach Osten, die Sonntagsfeier, die Gürtung beim liturgischen Dienst und den Gebrauch von Lichtern und Weihrauch beim Gottesdienst. Mit den (Lust-) „Gärten“ sind die den Christen unter Aufhebung des mosaischen Gesetzes eingeräumten Freiheiten und Vorrechte gemeint, nämlich unbeschnitten zu sein, am Sabbate zu arbeiten und alle Speisen unterschiedslos zu geniessen.

Der historische Teil dieser theologischen Enzyklopädie (5. Abschnitt des 5. Kap.) gibt Auszüge (in Uebersetzung) aus den ältesten, uns sonst verlorenen Geschichtsquellen der Nestorianer, die aus dem 7. und 8. Jahrhundert stammen dürften, dazu wichtiges Material für die Geschichte der Chalifen von Bagdad und ihrer Beziehungen zur obersten Kirchenleitung. Die unmittelbare Vergangenheit des Autors erfreut sich eingehender Berücksichtigung.

Wegen Gleichlaut des Titels wurde das „Turmbuch“ des Mārī ibn Sulaimān oft mit dem Werk des 200 Jahre später lebenden ʿAmr ibn Mattā verwechselt und anstelle seines Namens der des ʿAmr ein-

---

[1] „Buch der Burg“ wäre nach der Disposition des Werkes die mehr zutreffende Uebersetzung; aber wegen der schon allgemein eingeführten Uebersetzung „Turmbuch“ (liber turris) bleiben wir bei dieser Bezeichnung.

gesetzt, so in den Hss und bei Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-'Assāl und Abu 'l-Barakāt.

Literatur: Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 650 f. (680–682). *B. or.* III, 1, 554 f; darnach E. Tisserant in *Dict. de Théol. Cath.* XI 158 280. Gustav Westphal, *Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken des Mārī ibn Sulaimān, 'Amr ibn Matai und Ṣalība ibn Johannān*, Kirchhain N.-L. 1901, S. 1–21. *Mašriq* 12 (1909) 492. L. Cheikho, *Catal.* S. 185.

Hss und Ausgaben: Vat. ar. 108 (14. Jh., Ergänzungen im J. 1560), Kapp. 1–4 unter dem Namen des 'Amr; ebd. 109 (J. 1213), Kapp. 5 ohne Anfang (es fehlen der erste Abschnitt und Teile des 2. Abschn.), 6 und 7. Nach diesen beiden Hss die Inhaltsangaben in *B. or.* III, 1, 581–586 und Ang. Mai, *Script. veterum nova collectio* IV, 1, 219-223. Die Patriarchengeschichte ist aus Vat. ar. 109 (mit Kollation von Par. 109 und einer Hs in Mosul, die aus dem Kloster Se'ert (Se'erd) stammt, herausgegeben von Henr. Gismondi, *Maris Amri et Slibae De patriarchis Nestorianorum Commentaria.* Pars prior. Maris textus arabicus, Romae 1899. Maris Versio latina ebd. Abschrift aus Vat. ar. 109 ist Vat. ar. 688 (18. Jh.). Par. ar. 190 (13. Jh.); das ganze Werk wird in einer jüngeren Glosse dem 'Amr zugeschrieben. Brit. Mus. ar. Suppl. 25 (17. Jh.), ff. 28–142; Kapp. 1–4 anonym. Cambridge Add. 3293 (14. Jh.), Kapp. 5 (ohne Anfang) – 7, anonym; siehe *Catalogue* S. 965–975. Ebd. Add. 3163, Hand-List Nr. 1007, zweiter Teil, lückenhaft. Diyārbakr 135 (16. Jh.), I. Teil; 136 (15. Jh.), II. Teil, beide unter dem Namen des 'Amr. Sbath Fihris 509. Se'ert 133 (vor dem 14. Jh.), anonym, unvollst. nach dem Anfang des 5. Kap. Auszüge: Vat. ar. 99 (J. 1591), ff. 25 *r*–46 *r*, 2. und 3. Abschn. des 2. Kap., Inkarnation und Trinität, anonym[1]; 122 (J. 1580), 11 verschiedene Auszüge, anonym; 126 (J. 1687), ff. 269 *r*–276 *r*, 1. Abschn. des 4. Kap., Tugenden und Laster, anonym. Par. ar. 199 (J. 1274), ff. 12 *r*–27 *r*), aus dem 2. u. 3. Kap., Zeugnisse der heidnischen Philosophen für die Trinität und Beweis für die Wahrheit des Evangeliums.

61. **Abū Ḥalīm Īliyā ibn al-Ḥadīṯī**, geboren in Maiyāfāriqīn, wurde Muṭrān von Nisibis und im J. 1176 Katholikos als **Elias III.** Er starb am 12. April 1190. Wie er für die Vermehrung und Erneuerung der kirchlichen Bauwerke besorgt war, so bereicherte er auch den Gottesdienst mit Gebetsformularen in syrischer Sprache, auch solchen im poetischen Gewande, die z. Tl. bleibende Bestandstücke der Liturgie geworden sind. In arabischer Sprache verfasste

---

[1] Dieselben Auszüge standen auch in Vat. ar. 98, ff. 1–26; die Hs fehlt aber seit langem.

Elias III. eine grosse Zahl von Fest- und Gelegenheitsreden, sogenannte tarāǧīm (Sg. turǧām „Homilie") unter Anwendung des bei den Arabern beliebten Kunstmittels der gereimten Prosa und in einer gesuchten, reichlich mit syrischen Lehnwörtern durchsetzten Sprache. Als Lob- und Mahnreden waren sie für den regelmässigen Gebrauch bei den kirchlichen Feiern der Festtage und Fastenzeiten bestimmt oder galten besonderen Anlässen wie Bischofsweihen und Hochzeiten. Zahlreiche Trauer- und Trostreden zu den Exequien für Kleriker und Laien geben über die eschatologischen Vorstellungen bei den Nestorianern und ihren Glauben an die Möglichkeit und Wirksamkeit der Suffragien für die Verstorbenen Aufschluss. Diese Art religiöser Rhetorik fand sowohl bei Nestorianern als auch bei Kopten Nachahmung, und in die Sammlungen der tarāǧīm des Abū Ḥalīm wurden auch solche anderer Autoren und anonyme aufgenommen, so dass die Herkunft der einzelnen Stücke zuweilen in Frage gestellt ist.

'Amr-Ṣalībā, ed. Gismondi II 110–114 (64–66); Auszüge daraus bei L. Šaiḫō, *Maǧānī* IV (Beyrouth 1901) 297 f. J. H. Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibliotheca Orientalis,* Heidelbergae 1658, S. 62 f. (turǧām auf die Geburt Jesu). *B. or.* II 450; III, 1, 287–294. L. Cheikho, *Catal.* S. 6 f. Baumst. 288 f., wo auch arabische Uebersetzungen der Abū Ḥalīm-Gebete des Morgenoffiziums vermerkt sind. Neue Ausgabe des syrischen Textes: G. Diettrich, *Des nestorianischen Patriarchen Elias III. Abu Halim Gebete zu den Morgengottesdiensten der Herrenfeste. Zum ersten Male herausgegeben, übersetzt, erklärt und untersucht,* Leipzig 1931. Vgl. dazu *Or. christ.* 28 (1931) 244–246. *Orientalist. Literaturztg.* 36 (1933) 433–435, wo auf frühere Ausgaben und Uebersetzungen hingewiesen ist. Das Leben des Mār Īlīyā al-Ḥadīṯī in India Office ar. 1050, ff. 87 *v*–104 *r* (16. Jh.).

Ausgaben der arabischen Reden: Yacoub [d. i. Ya'qūb Ni'mō], prêtre chaldéen de Mossoul, *Discours religieux pour les principales fêtes de l'année par Élie III, patriarche des Nestoriens de l'Orient* (k. at-Tarāǧīm as-sanīya lil-a'ayād al-mārānīya), Mossoul 1873; 2e édition ebd. 1901. Inhalt: Festtagspredigten nach dem Ablauf des Kirchenjahres vom 2. Sonntag vor Christi Geburt bis zum Feste des hl. Pethion (25. Okt.), dazu eine Rede zu einer Bischofsweihe, 6 Verlobungsreden, Ansprachen zur Epistel- und Evangelienverlesung, Segensgebete für Patriarchen und „Könige".

Einzelne Reden aus dieser Sammlung im *K. al-Ḫuṭab,* Kairo 1873 (z. Tl. wiederholt in *al-Ǧauhara an-nafīsa fī ḫuṭab al-kanīsa,* Kairo 1914), ohne Nennung des Autors: Kreuzauffindung S. 9–15; Verkündigung der

Geburt des Johannes 15–24 (11–17); Besuch der Jungfrau bei Elisabeth 33–40 (27–32); Samstag der Freude 127–133 (99–103); Sonntag des hl. Thomas 136–140 (111–114); Fest des Eintritts des Herrn in den Tempel 172–183 (129–135); Fest der Herrin am 16. misrā 166–172 (136–140); der hl. Apostel 151–160 (144–150); Erzengel Michael 183–190 (152–156); hl. Georg 190–195 (161–163); zu einer Diakonsweihe 195–200 (168–171); zur Priesterweihe 200–208 (171–175); zur Bischofsweihe 208–212 (176–179). Andere Nachdrucke von L. Šaiḫō in *Maǧānī* V: Fest Mariens zwischen Geburtsfest und Epiphanie (= 16. misrā) S. 46–50; Himmelfahrtsfest S. 50–53. Neue Veröffentlichungen von demselben in *Mašriq* 3 (1900): 1. Fastensonntag S. 218–225; beim Begräbnis von Gelehrten S. 969–974; ebd. 5 (1902), auf die 40 Martyrer S. 257–262; 6 (1903), hl. Georg S. 393–395; 10 (1907), Mahnrede zur Busse S. 285 f.; 20 (1922): zum Jahresbeginn S. 55–57; 21 (1923), Ostern S. 249–252, und in *Chrest.* S. 307–310, über Maria Magdalena und den Pharisäer Simon. 9 Trauerreden (ta'ziyāt) hsg. aus der Hs Aleppo 1456 (19. Jh.) mit z. Tl. falschem Vfr.-Namen Īlīyā al-Ǧauharī ibn al-Ḥadīṯī von B. Qar'alī, *La Revue Patriarcale* 6 (1931) 457–464 545–552 609–616 689–696; 7 (1932) 33–40 177–184.

Hss: *a.* Sammlungen. – Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 3 *r*–30 *v*, eine Auswahl, anonym; der Anfang fehlt. Ebd. 89 (J. 1552), Reden für die Hauptfeste (fast alle wie in der Ausgabe von Yacoub, z. Tl. mit anderer Ordnung) und Segensgebete. Ebd. 91, ff. 282 *r*–325 *v*, anonym (in der Ausgabe, 2. Aufl.: Nr. 1, 2, 3, 6, 12, 15, 16, 22–26), darunter eine von der obigen verschiedene Rede auf den hl. Georg (ff. 313 *r*–318 *v*), auf den hl. Merkurius (ff. 319 *r*–324 *v*) und Schluss einer unbestimmten Rede (f. 325 *r. v*); ferner ebd. ff. 327 *r*–341 *v*, anonym (Ausg. Nr. 1, 11, 29, 28), und auf Mariae Himmelfahrt (beide Reihen geschr. im 14. Jh.). Vat. syr. 204 (karš., 18. Jh.), ff. 39 *v*–108, 18 Trauer- und Grabreden, dazu ff. 108 *v*–110 *v*, anonyme Segensgebete bei diesen Anlässen und ff. 110 *v*–124 *v*, 3 „Mahnreden" bei Begräbnissen; ff. 180 *r*–188 *r*, 4 Trauungsreden von Elias; ff. 188 *r*–200 *r*, 4 andere Reden, anonym. Borg. syr. 89, 3 (karš.); siehe *Zschr. für Assyriologie* 9 (1894) 376; *Journal Asiatique*, 10[e] sér. 13 (1909) 269 f. Par. ar. 156 (14. Jh.), Anfang und Ende fehlen, deshalb anonym; Leiden 2390 (J. 1391); siehe *Katal.* V 87–89. Mingana syr. 163, ff. 2–10 46–115 (karš., J. 1913), Trauerreden. Leningrad, Samml. Gregor IV. Nr. 27, ff. 85 *r*–242 *v*, Reden für die Herrenfeste.

Bairut 556 (19. Jh.), wahrscheinlich Abschrift der ersten Mosuler Ausgabe; vgl. *Mašriq* 8 (1905) 474 f.; ebd. 555 (16. Jh.), wie in der Ausgabe, aber erst beginnend mit der Rede zum Ostermorgen, dazu die Bussrede zum 3. Tag des ninivitischen Fastens S. 86–92; ferner gesondert: zum Auferstehungsfest S. 1–11, zweite Rede zum Ostermorgen S. 68–76, zu Ehren des hl. Petrus, „des grossen Patriarchen" S. 68–76,

zum Verkündigungsfest S. 98–111, Buss- und Mahnreden S. 144–149 152–179, Trauungsansprachen S. 222–224. Bairut 557 (J. 535), wie in der Ausgabe, aber mit anderer Ordnung, einigen Auslassungen und folgenden Zusätzen und „zweiten Reden“: Neujahr S. 1–20, Kreuzfest S. 51–66, Epiphanie S. 99–113, Palmsonntag S. 113–130, Fasten S. 130–137 244–257, Auferstehung S. 171–186. Bairut 558 (19. Jh.): Palmsonntag S. 1–5, dritter Tag des ninivitischen Fastens S. 5–8, wiederholt S. 54–57, Auferstehung S. 57–63 (wie in 555, S. 1–11), verschiedene Mahnreden S. 8–41 51–54, auf die vierzig Martyrer S. 43–50; vgl. *Mašriq* a. a. O. S. 475 f. Bairut 559 (15. Jh.): Gründonnerstag S. 7 f., Karsamstag S. 9-12, Epiphanie S. 27–32, Geburt S. 40 f., Verkündigung S. 42–45, Verklärung S. 45–48, Kreuzfest S. 52–58, Auferstehung S. 58–61, Verlobungsreden S. 13 f. 22–26, drei Trauungsreden S. 14–22 (wie in der Ausgabe), Segensgebete für Könige S. 64–70 (verschieden von denen in der Ausgabe), Trauerreden S. 70–73 95 f., Mahnreden S. 48–52 61–64 73–77, gehalten in der „Alten Kirche“ in Bagdad im J. 579 H. (1183/4 Ch.), Ansprachen an die Bewohner von al-Gasluna S. 77–81, solche in Mardin S. 92–94, Mahnreden vor der Epistellesung S. 81–91; vgl. *Mašriq* a. a. O. S. 476 f. Bairut 560 (J. 1896), 16 Trauerreden „von Īliyā al-Ǧauharī ibn al-Ḥadīṯī“. Mardin 90 (J. 1591); 91 (17. Jh.); 92 (17. Jh.), 38 Trauerreden. Diyārbakr 151 (18. Jh.), 6 Trauerreden; 152, I (15. Jh.), Festreden. Sbath 687 (17. Jh.), und Fihris 247, Festreden. Kairo 627 (13/14. Jh.), Festreden u. a. (wie in der Ausgabe); Kopt. Patr. 738.

b. Vereinzelt. – Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 6 *r*–10 *r*, auf den Apostel Thomas, anonym (wie in der Ausgabe S. 214–217); ff. 13 *r*–21*v*, Verkündigung Mariens, anonym (wie in der Ausgabe S. 27–34 Zl. 2). Vat. syr. 97, ff. 109 *r*–113 *v*, Mahnrede an die Bewohner von Maʿarrīn bei Nisibis (= Bairut 555, S. 172–179). Dieselbe in Vat. syr. 558, S. 20–25 u. 559, S. 95, unvollst. (siehe *B. or.* III, 1, 290 f.). Šarfeh syr. 11/6, 23, (karš.), auf Epiphanie; 11/6, 25, auf das Kreuzfest, beide anonym. Ebd. 11/11, 24 (karš., J. 1643), über die Sünderin Maria und den Pharisäer (al-muʿtazalī) Simon. Seʿert 132, 2. Jerus. Mark. nach *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 5 (1938) 84–88, u. a. zu Mittfasten, für den „Donnerstag des Pascha“ (Gründonnerstag) und das Geburtsfest, anonym; Trostrede von „Elias, Bischof von Jerusalem“.

Ein Priester Rūbīl von Dunaisir (ad-Dunaisirī) ist der Vfr. einer in gereimter Prosa abgefassten Homilie (turǧām) über das vierzigtägige Fasten, die in die Sammlung der Tarāǧīm des Abū Ḥalīm Elias III. aufgenommen ist.

Hsg. von Yacoub a. a. O., Mossoul 1873, S. 78–83; [2]1901, S. 90-95. Gesondert von L. Šaiḫō, *Maǧānī* V 43–46, mit Erklärungen in *Šarḥ maǧānī*

II 703 f.[1] Handschriftlich in den bei Abū Ḥalīm vermerkten Sammlungen und Diyārbakr 152, II 1 (15. Jh.).

In die Gattung des Schrifttums des Abū Ḥalīm gehören noch folgende Werke, deren mit Namen genannte Verfasser nicht näher bekannt sind, in der Sammlung der Hs Diyārbakr 152, II (15. Jh.):

Eine Rede zur Ordination eines Patriarchen oder Metropoliten von Sa'īd Mubārak ibn Īlīyā, Diakon in Mosul ebd. Nr. 2.

Eine Abhandlung über das Gebet von Elias al-Baḫrī, Bischof von Gazarta (Ǧazīrat Ibn 'Umar), ebd. Nr. 3.

Eine „Lobrede" von Hurmiz ibn Bašīr, ebd. Nr. 5.

Ein „Gebet" von Rašīd ad-dīn, der mit dem Ehrentitel Ḫōǧah (Ḫawāǧa) ausgezeichnet wird, ebd. Nr. 6.

Anonyme Tarāǧīm, die nach ihrer Kompositionsweise dem Abū Ḥalīm oder einem seiner Nachahmer zugehören könnten : Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 1 *r*–5 *r*, Marienpreis. Vat. syr. 159 (karš., J. 1628–1632)[2], ff. 346 *v*–348 *v*, über Joseph den Zimmermann; ff. 348 *v*–350 *r*, zur Messfeier am Paschafest; ff. 350 *r*–352 *r*, für das Paschafest und jeden Sonntag; ff. 352 *r*–353 *r*, für den Freitag der Kreuzigung; ff. 353 *r*–355 *v*, für den Sonntag der Auferstehung. Borg. ar. 135, ff. 61 *v*–62 *v* (karš., J. 1384), zur Messfeier (am Paschafest, wie in der vorigen Hs).

Cambridge Dd. 10.10 (karš., J. 1561), ff. 206 *r*–219 *r*, auf den Sonntag; ff. 219 *r*–225 *r*, über die Busse, für die Fasttage; ff. 225 *r*–229 *v*, über Elisäus; ff. 229 *v*–233 *v*, auf den Gründonnerstag. Mingana syr. 82 (karš.), ff. 36 *r*–42 *r*, über das Fasten; ff. 47 *r*–52 *v*, über Busse und Fasten; syr. 597, ff. 1–8 (karš., Anfang arab., ca. J. 1700), Trostrede. Bodl. syr. 149 (karš., J. 1549), ff. 235 *r*–240 *r*, auf die 40 Martyrer; ff. 240 *r*–247 *r*, zwei Reden auf den Palmsonntag. India Office ar. 1050, ff. 1 *r*–10 *v* (karš., 16. Jh.), Mahnrede an Priester und Diakonen. Berl. syr. 196 (karš., J. 1838), ff. 42 *r*–43 *v*, über den Empfang der Kommunion (fī amr aḫḏ al- qurbān), am Rand von zweiter Hand: „von dem Propheten Elisäus". Petersb. As. Mus. ar. 10 (J. 1694), eine Sammlung von Trauerreden. Šarfeh syr. 9/29 an letzter Stelle (karš., J. 1637).

Gedruckte Tarāǧīm: auf den hl. Michael in *K. al-Ḫuṭab*, S. 183–190, wiederholt in *al-Ǧauhara an-nafīsa*, S. 152–156; auf den hl. Gabriel ebd. S. 157–160.

---

[1] Derselbe berichtet (ebd. S. 703) ohne Quellenangabe aus dem Leben des Vfrs., dass dieser in der Mitte des 13. Jahrh. gelebt habe, Vertrauter und Geheimsekretär des nestorianischen Patr. Johannes gewesen und von diesem wegen seiner Beredsamkeit zum Priester von Dunaisir geweiht worden sei; aber im 13. Jahrh. gab es keinen Patriarchen der Nestorianer mit dem Namen Johannes.

[2] Neue Blattzählung.

62. Andere Schriftsteller. 1. Michael, von dem Katholikos Elias III. (Abū Ḥalīm, 1176–1190) zum Metropoliten von Āmid-Maiyāfāriqīn geweiht, entsagte dem nestorianischen Bekenntnis und trat zu den Melchiten über. Nach diesem Religionswechsel schrieb er zu seiner Rechtfertigung ein „Glaubensbekenntnis der östlichen syrischen Christen“ in syrischer Sprache, das der Presbyter Ṣalībā ibn Yūḥannā ins Arabische übersetzte und ʿAmr ibn Mattā in dieser Fassung seinem „Turmbuch“ einverleibte. In dieser Bekenntnisschrift lässt uns Michael auch wissen, dass er schon früher einen Bericht („ein Buch“) über eine zwischen ihm und einem Häretiker stattgefundene Disputation der Oeffentlichkeit übergeben hatte.

B. or. III, 1, 557–561, wo auch grössere Auszüge aus dem „Glaubensbekenntnis“ des Michael. Dieses selbst in dem k. al-Miǧdal: Vat. ar. 110, ff. 194 *v*–198 *v*. Neof. 54, ff. 155 *v*–158 *r*. Cambridge Add. 2889, ff. 216 *r*–219 *v*, siehe *Catalogue*, S. 779 f. Berl. syr. 116, ff. 205 *r*–210 *r*. Gesondert in Vat. ar. 83, ff. 230 *r*–239 *v* (18. Jh.). Bairut 563 (karš., J. 1897), S. 107–113. Mardin 93, VI (17. Jh.).

2. Sabrīšūʿ ibn Fūlus (Būlus, d. i. Paulus), Priester und Lehrer im Michaelskloster bei Mosul gegen Ende des 12. Jahrh., Vfr. syrischer Kirchenpoesien und vielleicht auch exegetischer Werke. In arabischer Sprache hinterliess er einen Bericht über eine Disputation mit einem jüdischen Lehrer, die inhaltlich von der den Juden anstössigen Bezeichnung Mariens als Gottesmutter ausging.

B. or. III, 1, 541–543. Baumst. 290. Die Disputation ist Bestandteil der Bearbeitung des „Turmbuches“ von Ṣalībā: Vat. ar. 110, ff. 223 *r*–226 *r*. Neof. 54, ff. 198 *r*–200. Berl. syr. 116, ff. 5 *r*–7 *r*. Cambridge 2889, ff. 276 *r*–278 *v*. Selbständig in Sbath Fihris 353.

3. Wieder eine Disputation mit einem Rabbiner ist der Gegenstand eines Berichtes, den ein der Zeit nach unbekannter, jedenfalls aber nestorianischer Muṭrān Subḥān li-Yašūʿ (Šubḥālīšōʿ) noch vor dem 14. Jahrh. verfasste. Das Religionsgespräch fand statt – dem Berichte zufolge – gelegentlich eines Aufenthaltes in der Stadt ar-Ray und führte zur Bekehrung des jüdischen Disputanten Mūsā Rās al-Mutaiba und vieler seiner Glaubensgenossen.

Hss: Borg. ar. 135 (karš., J. 1308), ff. 172 *v*–207 *v*, unvollst.; der christliche Disputant ist hier Muṭrān der Stadt Mwrq (Muwirq?). Šarfeh syr. 11/12, 7 (karš., J. 1638); der Muṭrān ist in der Stadt Mrq. Par. ar. 204, ff. 1 *r*–38 *r* (J. 1308); Sbath Fihris 358 (f. 1398); in diesen beiden Hss ist der Christ nur Mönch; der Jude heisst Rās al-Ǧālūt.

63. Īšū'yāb ibn Malkūn (auch Yašū'yāb, syr. Īšō'yahb bar Malkōn), geb. in Dunaisir, Bischof von Mardin unter dem Namen Joseph, dann Muṭrān von Nisibis, war Zeitgenosse des jakobitischen Patriarchen Ignatius II. (1222–1253) und im J. 1222 Wahlmann bei der Erhebung seines eigenen Katholikos Sabrīšū' IV. (gest. 1224). Mehr als mit seinen philologischen Lehrgedichten und liturgischen Hymnen in syrischer Sprache hat sich Īšū'yāb durch seine fast gänzlich der Verteidigung des christlichen Lehrgutes zugewandten arabischen Schriften einen Namen gemacht.

'Amr–Ṣalībā II 116 (67). *B. or.* III, 1, 295–297. Baumst. 309 f.

1. Glaubensbekenntnis, vornehmlich über das Inkarnationsgeheimnis.

Hss: Vat. ar. 636, ff. 96 *r. v* (17. Jh.) mit lateinischer Uebersetzung des P. Dominicus Germanus. Bairut 563 (karš., J. 1897 nach einer älteren Vorlage in Mardin), S. 105–107; vgl. *Mašriq* 9 (1906) 377. In einer Hs in Jerus. Mark.; siehe *al–Maǧalla al–baṭriyarkīya as–suryānīya* 5 (1938) 86. Mardin 93, VIII (karš., 17. Jh.); ein anderes Glaubensbekenntnis desselben Vfrs. ebd. 93, V (karš., 1 Bl.). – Unter dem Titel „Der Glaube, den die östlichen syrischen Christen bekennen", ist das Stück dem „Turmbuch" des 'Amr–Ṣalībā einverleibt: Vat. ar. 110, ff. 214*v*–215 *v*; daraus abgedruckt und latein. übersetzt in *B. or.* III, 1, 295 f.; ferner Neof. 54, ff. 163 *v*–164 *v*; Berl. syr. 116, ff. 221 *r*–222 *r*; Cambridge Add. 2889, ff. 227 *v*–228 *v*.

2. Erklärung des nizänischen Symbolum nach seinen einzelnen Artikeln, deren Wortlaut syr. und arab. mitgeteilt wird.

Hss: Bairut 562 (J. 1563), S. 2–24, unvollst. Mardin 94, 1 (karš., modern). Vat. ar. 143 (12/13. Jh.), ff. 127 *r*–148 *v*, anonym. Vgl. *B. or.* III, 1, 271 f.

3. Eine Sammlung von vier Traktaten hat polemischen Charakter. Unter dem Titel „Beweise für die Wahrheit des Evangeliums" betonen die ersten zwei die ethische Ueberlegenheit der evangelischen Lehre und die psychologischen Motive bei ihrer Annahme durch die Völker. Die dritte Abhandlung, eine „Widerlegung der Juden und Muslimen", welche die Christen wegen ihrer Verehrung des Kreuzes und der Christus– und Heiligenbilder des Götzendienstes bezichtigen, beruft sich u. a. auf die apostolische

Tradition und hält jenen die Verehrung der Bundeslade, diesen aber die Verehrung des schwarzen Steines in Mekka entgegen. Der letzte Traktat ist eine apologetische „Abhandlung über die allgemeine Auferstehung" der Leiber.

Hsg. von Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IXe au XIVe siècle*, Cairo 1929, S. 152–167. Hss: Sbath Fihris 227–231.

4. B r i e f an den nestorianischen Diakon Saʿīd, Sekretär am Chalifenhof, mit Widerlegung des vom jakobitischen Patr. Ignatius an diesen gesandten Schreibens und der darin enthaltenen Vorwürfe gegen die Nestorianer, ihre Religion sei eine Neuerung, sie hätten keinen Erlöser und sie machten die Trinität zu einer Vierheit, weil sie in Christus zwei Substanzen und zwei Personen annehmen.

Vat. ar. 180 (13. Jh.), ff. 222 *r*–228 *v*, unvollst., daraus hsg. mit latein. Uebersetzung und Glossen in *B. or.* III, 1, 297–303. In derselben Hs geht ff. 220 *v*–221 *v* der Brief des Ignatius voraus. Bairut 561 (J. 1895 in Mardin). Mardin 94,2 (karš., modern). Diyārbakr 152, II, 4 (15. Jh.).

5. Auszüge aus einer sonst nicht bekannten „A b h a n d l u n g d e s B e w e i s e s" (Rīsālat al-bayān), nämlich darüber, dass Maria nur Christusgebärerin ist, samt Widerlegung des Kopten Severus ibn al-Muqaffaʿ, sind im „Turmbuch" des ʿAmr-Ṣalībā (5. Fundament des 5. Teiles) erhalten:

Vat. ar. 110, ff. 238 *r*–241 *r*. Neof. 54, ff. 201 *r*–203 *r*. Cambridge Add. 2889, ff. 279 *v*–282 *v*.

6. Eine H o m i l i e (turǧām) auf „das Paschafest, d. i. Donnerstag des neuen Pascha" (Gründonnerstag), und

7. eine L o b r e d e auf den hl. Eugen, beide in gereimter Prosa.

Yacoub, *Discours religieux pour les principales fêtes de l'année par Élie III*, Mossoul 1873, S. 143–149 u. 153–161; ²1901, S. 151–156 u. 160–168. Die erste Homilie für sich in Bairut 559 (15. Jh.), S. 32–39.

8. Im Dienste der Liturgie steht auch eine Uebersetzung der evangelischen Perikopen der Messfeier für das nestorianische Kirchenjahr (siehe im I. Bd. S. 164 f.).

Ueber irrtümliche Zuteilung des Werkes „Beweis der Wahrheit des Glaubens" an Īšū'yāb ibn Malkūn in *B. or.* III, 1, 303–306 siehe bei Elias von Nisibis 5 (S. 183).

64. 'Ammār al-Baṣrī (d. i. von al-Baṣra). Die Zeit seines ganz der christlichen Apologie gewidmeten Schrifttums fällt zwischen das 10. und 13. Jahrhundert. Abū Isḥāq ibn al-'Assāl nennt ihn im Anschluss an Ḥunain als letzten in seinem Schriftstellerverzeichnis [1].

1. „Buch des Beweises bezüglich der Religion gemäss dem Verlauf des göttlichen Heilsplanes".

Kitāb al-Burhān fi 'd-dīn 'alā siyāqat at-tadbīr al-ilāhī, so der Titel des bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* S. 650 (679) an erster Stelle aufgeführten Werkes, daraus *B. or.* III, 1, 608 f. Es ist erhalten in Brit. Mus. ar. 801 (J. 1298, mit jüngeren Ergänzungen), ff. 2 *r*–44 *v*, wo freilich anstelle des ursprünglichen Titels, der wohl auch den Autornamen enthielt, die ergänzende Hand nur k. Taḥqīq al-imāna „Buch der Bestätigung des Glaubens" einsetzte. Aber die Autorschaft ist durch die Gleichheit des Stoffes mit jener Epitome erwiesen, welche aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl mit ausdrücklicher Nennung des Verfassers anfertigte und die in Šarfeh ar. 5/4 (14. Jh.), ff. 97 *r*–134 *v* vorliegt. Uebrigens geht das Werk in der Londoner Hs dem zweiten, wo der Name des Autors erhalten ist, unmittelbar voraus. Die Lehrpunkte (kalām, qaul), die mit besonderer Spitze gegen Vorhalte von muslimischer Seite abgehandelt werden, sind die Trinität, die Union (Inkarnation), die Kreuzigung (Jesu), die Taufe, das qurbān (Eucharistie), und das Leben in der anderen Welt. Siehe *Orientalia* N. S. 1 (1932) 203.

2. „Buch der Fragen und Antworten", ebenfalls ein umfangreiches apologetisches Werk, in vier Abhandlungen (maqālat) abgeteilt, in denen folgende Themen erörtert werden: *1.* Ewigkeit und Einzigkeit des Schöpfers und zeitliche Erschaffung der Welt (Beweis dafür und Widerlegung der Gegner in 28 Fragen); *2.* Erweis der Wahrheit des Evangeliums und seines Einklangs mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes (14 Fragen); *3.* die Trinität (9 Fragen); *4.* Grund der Menschwerdung (51 Fragen). Wie der Vfr. in der Einleitung wissen lässt oder vorgibt, geschah die Abfassung auf Verlangen eines nicht genannten „Emirs der Gläubigen", also eines Chalifen.

[1] Siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 216 222.

Kitāb al-Masā'il wal-aǧwiba, bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* S. 650 (680). Auch von diesem Werke mangelt uns das ungekürzte Original. Hss: Brit. Mus. ar. 801, ff. 44–127; die 3. und 4. Abhandlung sind unvollst. Šarfeh ar. 5/4, ff. 135 *r*–181 *v* 75 *r*–76 *v*, mit erklärenden Beigaben des Epitomators aṣ-Ṣafī ff. 76 *v*–96 *r*[1], der zum Schluss bemerkt, dass er die Auszüge zu Kairo Ende des J. 638 H. (13. Juni 1241 Ch.) gemacht habe; siehe *Orientalia* a. a. O. S. 203 f. Kleinere Auszüge und Zitate auch in Vat. ar. 115, ff. 270 *v*–271 *r*; 182, ff. 133 *v*–134 *r*, und in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Vat. ar. 103, f. 203 *r*, hsg. in *Silk al-fuṣūl*, S. 86.

Nur ein Hinweis auf den Inhalt der 12. Frage des ersten Teiles findet sich im Traktat über die Seele von al-As'ad Hibatallāh ibn al-'Assāl, Vat. ar. 145, f. 2 *r*.

65. Abu 'l-'Abbās Yaḥyā ibn Yaḥyā ibn Sa'īd **Ibn Mārī ibn al-Masīḥī** (an-Naṣrānī, d. i. „der Christ") widmete sich neben seinem ärztlichen Berufe in Baṣra unter dem Chalifat des Nāṣir lidīnillāh (1180–1225) auch der Belletristik in Kunstprosa. Seine 60 Maqāmen, die er nach eigenem Zeugnis in beabsichtigter Nachahmung seines berühmten Landsmannes, des Maqāmendichters al-Ḥarīrī (1054–1122) verfasste, schildern in gewählter Sprache und mit Anwendung des Reimes unterhaltliche Reiseerlebnisse mit Einbeziehung gelehrter Stoffe. Sie heissen maqāmāt al-Masīḥīya nicht wegen ihres christlichen Inhaltes – ein solcher fehlt ihnen gänzlich –, sondern wegen des Beinamens des Vfrs. Ibn al-Masīḥī (zum Unterschied der maqāmāt al-Ḥarīrīya). Das Jahr 1193 ist entweder das Jahr der Vollendung des Werkes oder des Todes seines Verfassers.

Qifṭī 360 f. Ḥaǧǧ-Ḫalīfa, *Lexikon biographicum*, ed. G. Flügel VI 65 (Nr. 12721). Yāqūt, Iršād al-arīb (ed. Margoliouth) VII 295 f.

Barh. *Dyn.* 416, daraus *B. or.* III, 1, 557. Das christliche Bekenntnis des Autors wird überall eigens hervorgehoben. Brock. I 278; I² 329; Suppl. I 489 964. *Enz. Isl.* III 176.

Hss: Wien 384, s. *Katal.* I 358 f. mit Inhaltsverzeichnis. Mosul 295, 6 (nach *Kitāb Maḫṭūṭāt al-Mauṣil*, Bagdad 1927). Sbath Fihris 2514. Ferner eine Hs in der Moschee al-Ḥaidar-ḫāra in Bagdad, siehe P. Anastase O. C. in *Mašriq* 3 (1900) 591 f.; *an-Naǧm* 4 (1931/2) 28–30, und eine Hs in Aleppo, s. L. Cheikho, *Catal.* S. 15 f. 231.

Gedruckt sind die „Vorrede" in *Mašriq* a. a. O. 592–594, und *an-Naǧm* a. a. O. S. 30 f.; die erste maqāma, genannt die edessenische (*an-*

[1] Ganz ungenügend und wegen der Zuteilung an Yaḥyā ibn 'Adī irreführend beschrieben im *Catalogue* S. 345 f.

ruhāwaiya), weil das erzählte Erlebnis sich „im Lande von Edessa“ abspielt: *Mašriq* a. a. O. S. 595–598. L. Cheikho, *Poètes* S. 347–351 394 f.

66. **Ibrāhīm ibn ʿAun**, der Nestorianer. Dieser Name steht mit einem, trotz seiner polemischen Aufmachung im Grunde doch nur exegetischen Werke in Verbindung, das den Titel führt: „Buch der Lösung der Zweifel und Widerlegung des gegnerischen Juden“. In Form eines Dialoges, der in 3 Teile mit 127 Kapiteln oder „Fragen“ gegliedert ist, werden ebensoviele Stellen des N. T., biblische Ereignisse oder Aussprüche Jesu und der Apostel, die den Juden anstössig erscheinen oder Anlass zu Einwänden geben, nach ihrem Literalsinn und mit Zuhilfenahme anderer Schriftstellen erklärt und die an sie geknüpften falschen Auffassungen widerlegt. Das Werk gehört also in die traditionelle Literaturgattung der προβλημάτων ἐπιλύσεις. Ueber die Persönlichkeit des Autors kann beim gegenwärtigen Stand der Ueberlieferung – alle bekannten Hss sind stark verstümmelt – nichts Entscheidendes gesagt werden. Jedenfalls gehört er der Zeit vor dem 13. Jahrhundert an.

Der Kopte aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl benützte das Werk in seinem gleichfalls polemisch-exegetisch eingestellten „Buch der sicheren Wahrheiten“ (*k. aṣ-Ṣaḥā'iḥ*, hsg. von Murqus Ǧirǧis, Kairo 1927, S. 6). Abu 'l-Barakāt erwähnt Autor und Werk in seinem Schriftstellerkatalog (S. 651 682) und gibt ersterem den Beinamen al-Iskāf („der Schuster“). J. S. Assemani in *B. or.* III, 1, 509 (und darnach auch Steph. Ev. Assemani, *Bibliothecae Mediceae ... codd. mss. orientalium Catalogus*, S. 114) setzt Ibrāhīm ibn ʿAun ohne Beweis jenem Ibrāhīm ibn Nūḥ (Abraham filius Noe) von Anbār gleich, der mit Ausnützung seines Einflusses beim Chalifen al-Mutawakkil (847–861) die Umtriebe gegen den Patriarchen Theodosius (853–858) geleitet und die daraus entstandene Bedrückung der Christen wenigstens indirekt mitverschuldet hat; siehe Mārī I 78–80 (69–71). *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 32 f.

Titel: Ḥall aš-šukūk war-radd ʿala 'l-yahūdi 'l-muḫālif.

Hss: Par. ar. 166 (J. 1222 in Aegypten), der Anfang fehlt. Vat. ar. 135, f. 84 *v*, Index der ersten 5 Kapp; ff. 85 *r*–86 *v*, Rest des 2. und Anfang des 3. Kap.; nach einer Lücke Fortsetzung davon in Vat. ar. 120 (von derselben Hand, 13. Jh.), Kapp. 8 (Rest) – 36 des I. Teiles; II. Teil mit 36 Kapp.; vom III. Teil mit 55 Kapp. nur 1–12 (Anfang). Bairut 704 (14. Jh.), sehr lückenhaft; vorhanden sind I. Teil, Kapp. 6–16, 24–26; II. Teil, Kapp. 8–29; III. Teil, Kapp. 1–11, 20–47. Sbath Fihris 82 (vollständiges Werk ?).

Eine Erklärung des Gebetes des Herrn (bātār īmūn πατὴρ ἡμῶν) von demselben Autor überliefern noch Sbath 1130, 5 (J. 1231) und Fihris 83.

Ein Muṭrān Elias richtete an den Apostaten Yūsuf al-Lubnānī ein Schreiben, worin er ihn wegen seines Uebertrittes zum Islam, den er materiellen Motiven zuschreibt, Vorhalt macht. Yūsuf erwiderte ihm mit einer Rechtfertigung seines Schrittes und des Islam überhaupt in einem „Briefe zur Widerlegung der Christen", der vom J. 1226 datiert ist. Dieser steht in Wien ar. 1669. Vgl. M. Steinschneider, *Polem. u. apolog. Literatur*, S. 59.

67. **Salomon** (Sulaimān), Metropolit von Baṣra (gest. um 1240), ist der Verfasser einer mit Legenden und apokryphen Stoffen reichlich angefüllten, enzyklopädischen Darstellung der alt- und neutestamentlichen Heilsgeschichte in syrischer Sprache mit Beigabe einer chronologischen Liste der nestorianischen Katholikoi und der Schilderung der endzeitlichen Geschehnisse, alles zusammengefasst unter dem seine eigene Arbeitsweise versinnbildenden Titel „Buch der Biene". Dieses vielgelesene Sammelwerk erfuhr eine mehrfache arabische Uebersetzung und Bearbeitung (an-Naḥla), wobei auch jakobitische Liebhaber solcher Schriftstellerei den darin gebotenen Lesestoff ihrer Glaubenslehre anpassten.

B. or. III, 1, 309–325. Baumst. 309. *Mašriq* 12 (1909) 492 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 116. A. Götze in *Zschr. für Semitistik u. verwandte Gebiete* 3 (1924) 175 f. über Anlehnungen an die Schatzhöhle.

Hss und Ausgaben: Anschluss an das syrische Original zeigt noch der in nestorianischem Karšūnī geschriebene Paralleltext in München ar. 7 (14. Jh.); daraus sind Einleitung und Inhaltsverzeichnis mitgeteilt bei E. A. Wallis Budge, *The Book of the Bee* [*Anecdota Oxoniensia.* Semitic Series. Vol. I. Part II], Oxford 1886, S. 168–172 arab. Zählung; vgl. S. VIII. Lateinische Uebersetzung desselben Textes bei J. M. Schoenfelder, *Salomonis episcopi Bassorensis liber Apis*, Bamberg 1866, S. 3–7. Weitschweifige Erweiterungen und Zusätze bietet der Karšūnī-Text in Bodl. syr. 141 (Poc. 79, J. 1584), ff. 81–216 [1]; daraus das Inhaltsverzeichnis bei Wallis Budge a. a. O. S. 173–175; 1. Kap. S. 166–168; 60. und 61. Kap. S. 176–180 arab. Zählung; vgl. S. VIII f. – Šarfeh syr. 20/1 (karš., vor J. 1776; Delaporte karš. 25), mit 56 Kapp. gegenüber dem Original. Bairut 8 (J. 1887, Abschrift aus voriger Hs). Sbath Fihris 354. Par. syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 1 *r*–80 *v*, lückenhaft.

68. **Denḥā**, Katholikos 1265–1281, hinterliess einen arabischen Traktat über den Glauben der Nestorianer mit Erklärung des nizänischen Symbolum.

---

[1] Im *Catalogus* von Payne Smith Sp. 452–458.

Vat. syr. 204, ff. 161 *v*–167 *r* (karš., J. 1591). Siehe *B. or.* III, 1, 566. – Die Literatur zum Leben des Vfr. und seinem poetischen Werk in syrischer Sprache siehe bei Baumst. 307.

Andere Autoren des 13. Jahrh. mit geringem Schrifttum:

Yūsuf, der als nestorianischer Bischof des 13. Jahrh. ausgegeben wird, soll der Vfr. einer Apologie des Christentums gegen den Islam sein, die sich k. al-Ibāna „Buch der Klarlegung" betitelt: Sbath Fhiris 604.

Von einem nicht näher charakterisierten Mönch Isḥāq (13. Jh. ?) wird eine Geschichte des Christentums bis zu seiner Zeit vermerkt: Sbath Fihris 201.

Abu 'l-Farağ Amīn ad-daula ibn Ya'qūb ibn Isḥāq al-Masīḥī (an-Naṣrānī) Ibn al-Quff, geb. 1233 (630 H.) in Karak, gest. 1286 (685 H.) als praktischer Arzt in Damaskus, hinterliess nicht nur medizinische Schriften, sondern auch ein theologisches Werk mit Darlegung „der Wahrheit der (christlichen) Religion": Maqāla fī ṣiḥḥat ad-dayāna in Sbath Fihris 2526 (13. Jh.).

Sein medizinisches Schriftum ist vermerkt in I. a. Uṣaibi'a II 273 f. Brock. I 493; II² 649; Suppl. I 899. L. Cheikho, *Catal.* S. 13 f. 231. Sbath Fihris 84–88.

69. 'Abdīšū' (oder 'Abd-Yašū', syr. 'Abhdîšô' bar Berîkhā), nach der herkömmlichen Namensform in der abendländischen Literatur Ebedjesus, war zuerst Bischof von Singar[1] und zwischen 1285 und 1290/1 Muṭrān von Nisibis (Ṣôbâ, daher aṣ-Ṣūbāwī, Sobensis beigenannt) und starb im J. 1318. Die grössere Masse seiner schriftstellerischen Erzeugnisse erschien in syrischer Sprache; am meisten bekannt und benützt sind sein Nomokanon und sein als literarhistorische Quelle ersten Ranges geltender Schriftstellerkatalog.

B. or. I 538 f. III, 1, 3 325–361. Baumst. 323–325. Sulaimān Ṣā'iġ in *an-Nağm* 2 (1930) 278 f. C. Brockelmann in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, S. 63 f. Y. I. ad-Dibs, *Ta'rīḫ Sūrīya* VI 449–453.

1. Mit meisterhafter Anwendung des Kunstmittels der Reimprosa und einer gewählten und geschmückten Sprache, aber zum

---

[1] Als Bischof von Singar hat er im J. 1596 Gr. (1285 Ch.) ein mit Miniaturen geschmücktes syrisches Evangeliar vollendet, dessen Kopie in Borg. syr. 169 (J. 1888 Gr. = 985 H. = 1577 Ch.) vorliegt; siehe Aug. Stegenšek in *Or. christ.* 1 (1901) 352 f.

Nachteil der textlichen Treue bearbeitete ʿAbdīšūʿ die evangelischen Lesungen für die Sonn- und Festtage und die Gedächtnisse der Heiligen.

Siehe I. Bd. S. 165 f.

2. Von einem theologischen Kompendium „Buch der Juwelen der Nützlichkeiten – von den Grundlehren der Religion und der Glaubenssätze", das im J. 1313 verfasst wurde, gibt das „Turmbuch" des ʿAmr ibn Mattā und Ṣalībā ausführliche Kunde, indem es eine Inhaltsübersicht und den Text einzelner Abschnitte mitteilt. Demnach handelte das Werk in der Hauptsache von den „sieben Grundlehren" (uṣūl) des Christentums: Zeitlichkeit der Schöpfung, Existenz eines Schöpfers, seine Einzigkeit, Einheit in drei „wesentlichen Attributen", das Erscheinen Christi und seines Evangeliums, Menschwerdung, Notwendigkeit der Abrogation des alten Gesetzes und Unmöglichkeit der Abrogation des Gesetzes Christi, allgemeine Auferstehung (Kapp. 1–10). In weiteren 17 Kapiteln werden die christlichen Kultformen, Taufe, Eucharistie, Heilighaltung des Sonntags und der Feiertage (auch Wallfahrten) und die Einehe und deren Unauflöslichkeit im Christentum gerechtfertigt.

Kitāb Farāʾid al-qawāʿid fī uṣūl ad-dīn wal-ʿaqāʾid. — Der Bericht des ʿAmr im 3. Fundament des V. Teiles: Vat. ar. 110, ff. 198 *v*–199 *v*; Auszüge des 7. und 8. Kap. (Einheit und Dreifachheit des göttlichen Wesens, Union der Naturen in Christus, Abrogation der Gesetze) ff. 199 *v*–207 *v*; bei Ṣalībā in Neof. 54, ff. 158 *r*–163 *v*. Cambridge Add. 2889, ff. 219 *v*–227 *v*; siehe *Catalogue* S. 780 f. Berl. syr. 116, ff. 210 *r*–221 *r*; siehe Katal. S. 413. – Der grössere Teil des Werkes ist erhalten in Bairut ar. 562 (J. 1563), S. 26–121, aber mit Zuteilung an Īšūʿyāb ibn Malkūn, zusammengezogen in 13 Kapp. mit Auslassung der Kapp. 15–19. Das Ganze vielleicht in Sbath Fihris 236 unter dem Namen des Elias von Nisibis. Sicher handelt es sich im „Buch der Juwelen der Nützlichkeiten" nicht um eine blosse Uebersetzung der syrischen „Kostbaren Perle" desselben Verfassers, wie *B. or.* III, 1, 360 annimmt, wenn auch weitgehende stoffliche Uebereinstimmungen zu bemerken sind.

3. Zum drittenmal (wenn von dem syrischen „Buch der Perle über die Wahrheit des Glaubens" ausgegangen wird) hat ʿAbdīšūʿ die gleichen Stoffe und Themen wie in 2 in einem „Buch der Grund-

lehren der Religion“ zum Vorwurf genommen, das in 18 Kapiteln wieder in gereimter Prosa abgefasst ist.

K. Uṣūl ad-dīn. – Ueber eine Hs der Bibliothek der chaldäischen Kathedrale in Bagdad (J. 1703) siehe Yūsuf Ġanīma in *Mašriq* 7 (1904) 988–1001; daraus das 15. Kap. „über den Mittwoch und Freitag“ hsg. ebd. 1001–1003. Andere Hs: Sbath Fihris 415.

4. Speziell das Trinitäts- und Inkarnationsgeheimnis ist zum viertenmal Gegenstand einer kleinen „Ansprache“ (ḫaṭba) ebenfalls mit dem Gebrauch des Satzreimes.

Hsg. von L. Cheikho, *Seize traités*, S. 100–103; *Vingt traités*, S. 120–124, entnommen aus Par. ar. 204 (J. 1308 ?), ff. 44 *v*–49 *r*. Ausserdem in einer Hs in Jerus. Mark.; siehe *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-sūrīyānīya* 5 (1938) 85.

Schon aus dem J. 1299 stammt ein Glaubensbekenntnis des Metropoliten ʿAbdīšūʿ, teils syrisch, teils arab. in Mingana syr. 212, ff. 148 *v*–150 *r* (J. 1850).

5. Eine von ʿAbdīšūʿ selbst als arabisches Original bezeichnete „Geschichte des Schāh Marūrīd“ (*B. or.* III, 1, 352) scheint verloren zu sein.

6. Von einer Abhandlung über Philosophie und Theologie in 5 Kapp., die bei Sbath Fihris 416 unter seinem Namen vermerkt wird, kann mangels näherer Angaben etwas Bestimmtes nicht gesagt werden.

In seinen theologischen Deduktionen ist ʿAbdīšūʿ abhängig von Yaḥyā ibn ʿAdī und ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib und gebraucht die gleichen Denominationen und Analogien (Intellekt, Wort, Leben – intellectus, intelligens, intelligibile – Sonne, Licht, Wärme).

70. **ʿAmr ibn Mattā ibn Bahnām**, gebürtig aus Tirhan, schrieb um 1350, starb aber noch unter dem Katholikat des Timotheus II. (1318–ca. 1360). Nach dem Vorbilde des ein Doppeljahrhundert früher lebenden Mārī ibn Sulaimān schuf er unter dem gleichen Titel „Buch des Turmes“ (k. al-Miǧdal) wie dieser eine theologische Enzyklopädie, jedoch mit enger gestecktem Ziel und mit der augenfälligen Tendenz, die Vorzugstellung der östlichen, d. i. nestorianischen Kirche vor den übrigen christlichen Gemeinschaften zu erweisen. Für die dogmatische Seite versucht dieses der erste Teil (mit 5 „Vorreden“) und der zweite Teil; der dritte ist dogmengeschichtlicher Art, indem er im Rahmen der Geschichte der oströmi-

schen Kaiser die christologischen Streitigkeiten behandelt; er wird fortgesetzt mit der Aufzählung der Sekten und Religionen einerseits und der Konzilien andererseits im vierten Teil. Im fünften folgt zunächst ein grösserer kirchengeschichtlicher Abschnitt, der mit Christus und den Aposteln beginnt und mit der Geschichte der nestorianischen Patriarchen bis Timotheus II. fortfährt. Hier benützt ʿAmr die nämlichen Quellen wie sein Vorgänger Mārī, übersetzt und bearbeitet sie aber selbständig, kürzt zuweilen, noch öfter aber erweitert er dessen Berichte und gefällt sich besonders in weitläufigen chronologischen und statistischen Feststellungen und schematischen Wiederholungen. Den Abschluss des fünften. Teiles bilden wieder dogmatische Erörterungen und Kontroversen, die im sechsten zur Polemik gegen Melchiten und Jakobiten übergehen.

Durch die Aufnahme zahlreicher Auszüge aus dogmatischen Werken früherer Schriftsteller, zum Teil solchen, deren Originale verloren gegangen sind, ist das „Turmbuch" des ʿAmr ein wertvolles Quellenwerk für die Kenntnis der theologischen Literatur des Nestorianismus geworden. Das Werk entstand bald nach dem J. 1349 [1]. Leider ist das Original des ʿAmr und zwar als Autograph nur in einem sehr verstümmelten Zustande auf uns gekommen. Jedoch ist das Ganze durch ein Plagiat gerettet, das sich ein Zeitgenosse des Autors selbst noch erlaubte:

Ṣalībā ibn Yūḥannā, Presbyter in Mosul. Denn nur als einen literarischen Diebstahl, nicht als eine neue Rezension ist die Ausgabe des „Turmbuches" zu betrachten, welche dieser unter dem neuen Titel „Bücher der Geheimnisse" und mit neuer Einteilung in 5 „Bücher" als sein eigenes Werk in die Welt schickte, obwohl sie sich von dem Werke des ʿAmr nur durch belanglose Aenderungen und gelegentliche, wenn auch z. Tl. längere Einschaltungen unterscheidet [2]. Um Originalität vorzutäuschen, datierte Ṣalībā den Beginn des Werkes in das J. 1643 Gr. = 1332 Ch. zurück. Zum Original steuerte er persönlich insofern bei, als er seinem wahren Vfr. eine Uebersetzung des syrischen Glaubensbekenntnisses des Bischofs Michael von Āmid und Maiyāfāriqīn (siehe oben S. 207) lieferte, woraus er vielleicht – allerdings mit weitestem Gewissen – die Berechtigung ableiten zu dürfen glaubte, seinen Namen an dessen Stelle zu setzen.

---

[1] Vgl. ed. GISMONDI II 60 (35).
[2] Vgl. WESTPHAL S. 7 f.

Literatur: *B. or.* III, 1, 580 f. 586–589; darnach *Dict. de Théol. Cath.* XI 284, vgl. 158. L. Cheikho, *Catal.* S. 136. Gustav Westphal, *Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken des Mārī ibn Sulaimān, 'Amr ibn Matai und Ṣalība ibn Joḥannān.* I. Abschnitt, Kirchhain N.–L. 1901, siehe besonders S. 1–21. Y. I. ad–Dibs, *Ta'rīḫ Sūrīya* VI 456 f.

Hss und Ausgaben: Vat. ar. 110 (14. Jh., Autograph, sehr lückenhaft, die Blr. ehemals in grosser Unordnung gebunden, seit 1938 geordnet); es fehlen der Anfang der ersten Vorrede, die dritte Vorrede und der Anfang der vierten im l. Teil, mehrere Stücke vom 2. Teil (mit 7 Kapiteln), vom 3. Teil alles ausser dem Anfang und Schluss, das Ende des 5. Teiles und der 6. und 7. Teil ganz. Auszüge: Vat. ar. 687 (18. Jh.), Kapp. 1 und 2 des 5. Teiles, d. i. die Geschichte der Jünger und der Patriarchen, unter dem Namen des Mārī ibn Sulaimān. Die Geschichte des Nestorius (aus der 2. Vorrede des 1 Teiles) in Vat. ar. 636, ff. 97 *r*–99 *v* (17. Jh.).

Hss mit dem Namen des Ṣalībā: Neof. 54 (olim 41; 18. Jh.), daraus *Jabalahae III, Catholici Nestoriani, Vita ex Slivae Mossulani libro qui inscribitur „Turris", desumpta,* ed. Rudolph Hilgenfeld, Lipsiae 1896, mit latein. Uebersetzung. Borg. ar. 198 (19. Jh.), ff. 1 *v*–140 *v*, Anfang und Ende verstümmelt. Berlin syr. 116 (= ar. 10183 = Sachau 12; 14. Jh.), 4. (ohne Anfang) und 5. Buch des k. al–Asrār, anonym; s. Katal. von E. Sachau I 407–415, von Ahlwardt IX 546 f. Daraus entnommen: Christ. Harder, *Historiae Primatium ecclesiae Nestorianorum ab Amro filio Matthaei arabice scriptae versionis specimen,* Neumünster 1890 (Programm). Cambridge Add. 2889 (karš., J. 1730) mit dem Titel „Buch der Geschichte" (k. at–Tā'rīḫ) oder „die Bücher der Geheimnisse" (Asfār al–asrār); s. *Catalogue* S. 754–792. Ein kleiner Auszug daraus über den hl. Maron bei Clemens Joseph David, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites,* Le Caire–Leipzig 1908, S. 489. Mingana ar. christ. 98 [19] (19. Jh.), siehe *Catalogue,* II 140–143.

Die ganze Patriarchengeschichte hsg. von Henr. Gismondi, *Maris Amri et Slibae De patriarchis Nestorianorum Commentaria.* Pars altera. Amri et Slibae textus, Romae 1896. Versio latina ib. 1897.

Die im Turmbuch des 'Amr–Ṣalībā zitierten nestorianischen Autoren sind: Patriarch Elias I., Elias von Nisibis, Georg, Metropolit von Mosul, P. Makīḫā, Michael, Bischof von Āmid und Maiyāfāriqīn, 'Abdīšū', B. von Nisibis, Īšū'yāb ibn Malkūn, Sabrīšū' ibn Fūlus.

Als selbständige Schrift des Ṣalībā ibn Yūḥannā erscheint in Sbath Fihris 2628 eine Risālat al–burhān wal–iršād „Abhandlung des Beweises und der Führung" mit Darlegung der christlichen Glaubens–und Sittenlehren.

71. Autoren und Schriften aus unbestimmter Zeit. 1. Thaddäus von Edessa (Taddā'ūs[1] ar-Ruhāwī). Von einem nestorianischen Schriftsteller dieses Namens weiss Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 652 (683) zu berichten, dass er auf der Insel Bakrain[2] (lies Baḥrain) im „Roten Meer" (d. i. im Persischen Meerbusen) lebte und „ein Buch des Lehrers und Schülers" mit 43 Abhandlungen (maqālāt) geschrieben hat.

Ein Teil dieses Werkes, nämlich die 11 Abhandlungen 29–39, scheint in der Hs Göttingen Univ. ar. 108 (16. Jh.), die aus dem Kloster Anbā Bišoi in der sketischen Wüste stammt, erhalten zu sein; s. *Katal.* I, 3, 365 f. Es sind Gespräche zwischen Lehrer und Schüler über den Unterschied zwischen dem „ersten Sion" und dem „verzeihenden Sion" und über die Aufhebung der alttestamentlichen Satzungen (Salbung, Reinigung, Sabbatfeier, Opfer) durch die vollkommeneren Institutionen des N. B. – Vansleb, *Hist.* S. 346 f. will eine Hs mit dem vollständigen Werke nach Paris geschickt haben, doch findet sich eine solche in der Nationalbibliothek nicht vor.

Ein „Buch" von einem „Mönch Thaddäus" in Sin. ar. 499, 1.

2. Der Mönch Ibrāhīm ibn 'Amrū schrieb zu unbekannter Zeit eine Abhandlung über die 7 Arten der Reinheit, wovon Mārī ibn Sulaimān in seinem „Turmbuch" (Kap. 3, Abschn. 1, über die Taufe) einen Auszug gerettet hat: Vat. ar. 108, ff. 76 *v*–77 *r*.

3. Ein Elias, ebenfalls Bischof von Edessa, wird wieder von Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 652 (684) als Vfr. einer „Abhandlung mit dem Anfang der Erklärung des Matthäus-Evangeliums" aufgeführt.

4. Anonyme Theologica: Sbath 1017 (15. Jh.), S. 1–12, „Fünfte Untersuchung" (aus einem grösseren Werk), Beweis, dass Gott lebend ist. – Mardin 93 (karš., nestorian. Sammlung, 17. Jh.) II, „Abhandlung über die zwei Synoden"; IV, über das Fasten.

5. Anonyme Erklärungen zu den liturgischen Lesungen (Evangeliare): Vat. syr. 244 (karš., J. 1682) für die Sonntage des Jahres und alle Tage der Fastenzeit. Borg. syr. 61 (14. Jh.), mit syrischen Perikopen und arabischen Erklärungen.

[1] So in der besseren Hs Berlin ar. 10184, dagegen Andreas in Vat. ar. 623 und in der Abschrift davon Borg. ar. 116, darnach *B. or.* III, 1, 609.

[2] Takrain in den römischen Hss.

VIERTER ABSCHNITT

DIE JAKOBITEN

72. Uebersicht. Die arabische Literatur der syrischen Monophysiten, soweit sie nicht Uebersetzung ist, trägt fast nur apologetisch–dogmatischen Charakter. Sie tritt zum erstenmal mit Ḥabīb ibn Ḫidma Abū Rā'iṭa im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts in die Erscheinung. Sein Schrifttum wendet sich gegen die Muhammedaner, Juden und Bekenner des auf dem chalzedonischen Konzil verkündeten Dogmas, in Sonderheit gegen den Vorkämpfer der Orthodoxie zu seiner Zeit und in seinem Wirkungskreise, den Bischof Theodor Abū Qurra von Ḥarrān. In der Verteidigung der Fundamentallehren des Christentums ist seine Argumentationsweise derjenigen des letzteren gleichgeartet, aber nicht gleichwertig.

Ein Stern erster Grösse am Gelehrtenhimmel des christlichen Orients überhaupt ist der Jakobit Yaḥyā ibn ʿAdī aus Takrit (893–974). Zu solchem Glanze erhob ihn seine auf alle Geisteswissenschaften ausgedehnte Gelehrsamkeit, seine beispiellose literarische Produktivität und seine glückliche Lehrbegabung, die sich Christen der verschiedenen Bekenntnisse und Muslime zunutze machten. Mehr als der Nestorianer Ḥunain stellte Ibn ʿAdī seine philosophische Bildung in den Dienst der Verteidigung des christlichen Glaubens. Von der Philosophie her, näherhin aus der Erkenntnislehre führte er auch neue Analogiebeweise in die Trinitätslehre ein. Systematik war ihm fremd. Alle seine zahlreichen theologischen Schriften, umfangreiche Werke und kleine Traktate, sind Gelegenheitsprodukte, um auftauchenden Fragen, Einwänden und Zweifeln zu begegnen.

Von den zahlreichen Schülern des Yaḥyā ibn ʿAdī führte vor allem ʿĪsā ibn Zurʿa in vielen Einzelschriften die Lehrweise

und polemische Eigenart des Meisters fort, nur in mehr konziser Form und mit engerem Anschluss an die kirchliche Ueberlieferung. Weitere Nachklänge der nämlichen Schule sind bei Muḥyī ad-dīn wahrnehmbar. Nur aus Bruchstücken haben wir Kenntnis von dem theologischen Schrifttum eines Mönches Eustathius und des iranischen Arztes und Philosophen ʿIsā al-Ǧurǧānī (gest. 1000), der seine der Fundamentaltheologie zugehörigen Belehrungen in die Form von Predigten kleidete. Die monophysitischen Sonderlehren fanden ihre Würdigung und Begründung in den Werken der Vorgenannten und noch im besonderen durch Naǧm ad-dīn (in der ersten Hälfte des 11. Jahrh.).

Der erste Systematiker unter den Jakobiten, und dieses in grossem Stil, ist Yaḥyā ibn Ǧarīr (gest. nach 1030); die Erkennbarkeit der Offenbarung, die christlichen Grunddogmen, Ethik und Kultus sind in seinem „Buch des Führers" ausführlich und gründlich behandelt, untermischt mit vielen Einzelheiten über verschiedene Lehrmeinungen und rituelle Gewohnheiten. Im dogmatischen Teil zehrt der Vfr. von der Tradition der Schule des Yaḥyā ibn ʿAdī, aus der er hervorgegangen ist. Sein Werk ist im arabischen Schrifttum der Jakobiten das einzige seiner Art geblieben.

Nach ihm liess überhaupt die literarische Produktionskraft der Jakobiten in arabischer Sprache nach, während sie in syrischer Sprache eine neue Blüte erlebte. Um noch auf Einzelerscheinungen hinzuweisen, so pflegte Yuḥannā ibn al-Maʿdanī (gest. als Patriarch 1263) die Homilie in der Kunstform der Reimprosa und schrieb Agathon, Bischof von Ḥomṣ (vor Mitte des 13. Jahrh.) über die Würde des Priestertums. Ein nur im Auszug erhaltener Traktat über den Kirchengesang stammt von Yaʿqūb al-Māridānī (ebenfalls vor Mitte dieses Jahrh.).

Auf die Uebersetzung biblischer Bücher durch Ḥariṯ ibn Sinān folgt erst spät als einzige nennenswerte und wertvolle Erscheinung einer exegetischen Literatur eine anonyme Katene zum Pentateuch, die im 13., spätestens im 14. Jahrh. entstanden ist und eine Menge von Väterstellen aus der griechischen und syrischen, aber auch aus der original-arabischen Literatur der Vorzeit sammelt.

Neben die arabischen Originalwerke jakobitischer Autoren, die vom 12. Jahrhundert an immer seltener werden, tritt eine fast gleiche oder sogar grössere Zahl von Uebersetzungen solcher

Schriften, die immer noch in der Sprache der Väter in wissenschaftlichem Interesse oder zu praktischem kirchlichen Gebrauch entstanden. Freilich sind die Uebersetzer nur zum geringsten Teile bekannt und gehören vielleicht in ihrer Mehrzahl erst einer jüngeren Zeit an. Schriftsteller dieser Art, von denen kleinere oder grössere Werke durch Uebersetzungen bis zu einem gewissen Grade popularisiert wurden, sind, um nur eine Liste der bedeutenderen zu geben, folgende: Moses bar Kepha (gest. 903) mit seinen psychologischen und eschatologischen Schriften, Homilien und einem Matthäus-Kommentar; der Bischof Johann von Dārā, Zeit- und literarischer Fachgenosse des vorigen; Dionysius bar Ṣalībī (gest. 1170) mit seinen biblischen und liturgischen Kommentaren und pastoralen Bussanweisungen; der Patr. Michael der Grosse (1166–1199) mit seiner Weltgeschichte; der Bischof Yaʿqūb ibn Šakkā (gest. 1241) mit einer theologischen Summa.

Insbesondere konnte das reiche Schrifttum des einzigartigen Polyhistors Barhebraeus im 13. Jahrh. nicht für immer der nur arabisch verstehenden interessierten Nachwelt vorenthalten werden. Seine Hauptwerke aus jedem Wissensfache liegen denn auch nunmehr in arabischen Uebersetzungen vor. Aber auch der Vfr. selbst verschmähte nicht das Arabische und hinterliess in dieser Sprache eine Profangeschichte und einen psychologischen Traktat, der, wie viele seiner übrigen Schriften, der Originalität ermangelnd, in seinem Inhalte auf Moses bar Kepha zurückgeht. Seine Rechtssammlung in Auszügen und seine Sittenlehre (Ethikon) fanden noch im 14. Jahrh. einen Uebersetzer in dem Bekennerpriester Daniel ibn Ḫaṭṭāb. Ebenderselbe beschliesst das arabische Schrifttum der Jakobiten mit einem Kompendium der Theologie, das alles bisher Geleistete lehrhaft zusammenfasst.

Zum Schriftbesitz der Jakobiten in arabischer Sprache gehören auch jene Werke, die sie von den bekenntnisgleichen Kopten übernommen und in ihrer eigenen Schrift (karš.) sich zunutze gemacht haben. Noch mehr zeugt von einem gegenseitigen literarischen und geistigen Austausch der Umstand, dass gerade die wertvollsten Werke jakobitischer Autoren nur oder fast nur in Hss ägyptischer, d. i. koptischer Provenienz erhalten sind.

73. Ḥabīb ibn Ḫidma, mit dem Beinamen **Abū Rāʾiṭa,** Bischof von Takrit, deshalb at-Takrītī genannt. Er war Zeitgenosse des

Theodor Abū Qurra, dem er in zwei Schriften entgegentrat, und des armenischen Fürsten Aschot [1], des Sohnes des Smbat, für den jene beiden Polemiken zur Bestärkung im Widerstande gegen die Versuche des Abū Qurra, ihn zur Anerkennung des Chalcedonense zu gewinnen, bestimmt waren. Aschot hatte 806/7–825/6 die Regierungsgewalt in Armenien inne [2]. Den ersten seiner Briefe schrieb Abū Rā'iṭa in der Gefangenschaft, deren Grund und Anlass unbekannt ist. Auf einer Bischofssynode im J. 828 (1139 Gr.) unter dem Patriarchen Dionysius von Tellmaḫrē (818–845) waren Abū Rā'iṭa und sein Archidiakon Nonnus Ankläger des Bischofs Philoxenus von Nisibis und erwirkten dessen Absetzung [3]. Die weiteren Lebensumstände des Abū Rā'iṭa sind ebenfalls unbekannt.

Seine Werke sind in einer zweifachen Sammlungsreihe überliefert, in einer kürzeren mit 5 Stücken (und einem Teil aus einem 6. Stück, in Par. ar. 169) und einer anderen, um zwei Traktate (5 und 7) erweiterten (in 5 Hss des Orients). Sie begründen und verteidigen die christliche Lehre von der Trinität und Inkarnation gegen die Muhammedaner (1 und 2) und gegen die Juden (7), oder wenden sich gegen die Anhänger des chalzedonischen Konzils (3–6). Die dialektisch-philosophische Form hat Abū Rā'iṭa mit Abū Qurra gemeinsam; jedoch ermangeln – im Gegensatz zu diesem – seine Deduktionen und Begriffsbestimmungen, auf die er das Hauptgewicht legt, der nötigen Klarheit und seine Beweisführungen strenger Folgerichtigkeit.

1. „Abhandlung (oder Brief, risāla) über die hl. Dreifaltigkeit". Für einen Muslim auf dessen Verlangen geschrieben, nimmt sie Stellung zu den Schwierigkeiten, welche die

---

[1] D. i. der dritte Fürst in der Dynastie der Bagratiden oder Bagratunier, mit dem Beinamen Msaker. Siehe Joh. ZOHRAB und Ang. MAI, *Samuelis praesbyteri Aniensis temporum ... ratio*, Mediolani 1818, S. 60–63. Hagob THOPDSCHIAN, *Politische und Kirchengeschichte Armeniens unter Ašot I. und Smbat I.* [*Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin.* Zweite Abteilung: Westasiatische Studien], Berlin 1905, S. 117–131. Josef MARKWART, *Die Genealogie der Bagratiden*, in *Caucasica* 6, 2 (1930) 12 f. Nerses Akinian in *Handes Amsorya* 44 (1930) 654 f. und *Literarische Studien* III (Wien 1930) 324 f. (armen.). *Enz. Isl.* I 456.

[2] Nach J. MARKWART a. a. O. und anderen; 804–815 nach Samuel von Ani, siehe J. ZOHRAB a. a. O.

[3] MICHAEL S., *Chron.* III 50 65.

„Leute des Südens" gegen die Trinitätslehre der „Leute der Wahrheit" vorzubringen pflegen, aufbauend auf philosophischen Begriffsdefinitionen (Eins, Wesen [ǧauhar], Person [uqnūm], wesentliche Attribute Gottes: Leben, Wissen, Weisheit), mit Heranziehung von Analogien aus dem Bereich der Schöpfung (Licht, Sonne, Mensch) und von Zeugnissen aus dem A. T. und dem Qoran; dabei wird auch der Vorwurf der Fälschung der heiligen Schriften durch die Christen zurückgewiesen.

Hss: Par. ar. 169 (J. 1654), ff. 51 *v*–63 *v*. Sbath 1001 (16/17. Jh)[1], S. 125–155; 1041, 13 (18. Jh.); Fihris 133 (2 Hss, so auch bei den folgenden Abhandlungen). Kairo 534 (19. Jh., wahrscheinlich Abschrift aus einer der vorigen Hss Sbath's), ff. 81 *r*–101 *r*. Sbath 1042 (18. Jh.), ff. 5 *r*–11 *v*, unvollst.

2. „Abhandlung über die Menschwerdung". Sie behandelt in Fortsetzung des vorigen „Buches" gegen die Bekenner des Islam und in gleicher Anlage und Argumentation die lange Reihe der Schwierigkeiten, welche jene dem christlichen Dogma entgegenhalten und von ihrer Anschauung vom Wesen Gottes herleiten zu müssen glauben.

Hss: Par. ar. 169, ff. 63 *v*–81 *r*. Sbath 1001, S. 155–201; 1041, 14; Fihris 134. Kairo 534, ff. 101 *v*–130 *v*.

3. „Widerlegung der Melchiten (in der Frage) über die Union", nämlich der göttlichen und menschlichen Natur in Christus. „Weil gefangen und gebunden", war der Vfr. verhindert, einer Einladung des Adressaten, „des Patriziers" (siehe unten) zu einer Disputation mit Abū Qurra Folge zu geben, und übersandte durch seinen nahen Verwandten, den Diakon Elias[2], dieses vorläufige Informationsschreiben, das vor allem die christologischen Entscheidungen der ersten drei allgemeinen Konzilien erklären will, „zum dreimaligen Verlesen vor den Fürsten, den Freien und übrigen Leuten".

Siehe Georg Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra*, S. 12 f. – Hss: Par. ar. 169, ff. 81 *r*–84 *r*. Sbath 1001, S. 201–210; 1041, 15; Fihris 135. Kairo 534, ff. 131 *r*–137 *r*.

---

[1] Nicht 11. Jahrh., wie im *Catalogue* II 118.

[2] N. Akinian a. a. O. meint, dieser Elias (Elian) sei wahrscheinlich mit Nonnus (Nana, siehe unten) identisch.

4. „Rechtfertigung der dreimaligen Heiligpreisung desjenigen, der für uns gekreuzigt wurde“. Dieser Brief ist an den „Patrizier Abu ’l-ʿAbbās Ašūḥā (lies Ašūd) ibn Simbāṭ“ [1] gerichtet und wendet sich in der Hauptsache gegen Abū Qurra und die von ihm mit allen Orthodoxen vertretene Auffassung des Trishagion-Hymnus in seiner Beziehung auf die Dreifaltigkeit und verteidigt die alleinige Anwendung auf Christus. Der Hymnus ʿO Μονογενής wird griechisch und koptisch (beides in koptischer Schrift) mit darauffolgender arabischer Uebersetzung mitgeteilt. Auch die Autorität der Väter wird angerufen; mit Namen werden angeführt Gregor der Wundertäter, Athanasius, Gregor der Theologe, Johannes Chrysostomus, Meletius, Bischof von Antiochien, Ephräm der Syrer.

Siehe G. Graf. a. a. O. S. 13 f. 17 f. – Hss: Par. ar. 169, ff. 84 *v*–91 *r*; kurze Auszüge daraus sind abgedruckt bei Clément David, *Recueil de documents et de preuves contre la prétendue orthodoxie perpétuelle des Maronites*, S. 508 f. Sbath 1001, S. 210–228; 1041, 16; Fihris 137. Kairo 534, ff. 137 *r*–148 *v*.

5. „Widerlegung der Melchiten“. Die Abhandlung erörtert hauptsächlich das Verhältnis zwischen Wesen (kiyān) und Person und geht dann zur Apologie der christlichen Trinitätslehre überhaupt über, für die in zwei längeren Reihen von Väterstellen und alttestamentlichen „Zeugnissen“ der Traditions- und Schriftbeweis erbracht wird.

Hss: Sbath 1001, S. 228–261; 1041,17; Fihris 136. Kairo 534, ff. 148 *v*–184 *r*. Die Sammlung der „Zeugnisse aus der Thora und den Propheten und den Heiligen“ erscheint gesondert in Par. ar. 169, ff. 94 *r*–98 *r*.

6. Eine nochmalige „Rechtfertigung der dreimaligen Heiligpreisung dessen, der für uns gekreuzigt wurde“, begründet wieder die zusätzlichen Formeln der Jakobiten im Trishagion gegenüber dem melchitischen Brauch. Die Texte werden (in den Hss) wieder griechisch und koptisch gegeben mit anschliessender arabischer Uebersetzung und Erklärung.

Hss: Par. ar. 169, ff. 91 *v*–94 *r*. Sbath 1001, S. 261–278; 1041, 18; Fihris 138, dazu gesondert Sbath 1042, ff. 1 *r*–5 *r*.

[1] In Sbath 1001 und 1041: „Asyūġā ibn Šišāṭ“ (so).

7. „**B r i e f** des Abū Rā'iṭa at-Takrītī mit Erweis der Wahrheit der Religion der Christenheit und der Lehre von der Dreifaltigkeit". Wenn auch ohne ausdrückliche Zweckangabe, ist er sichtlich an einen Juden gerichtet und auf dessen Verlangen abgefasst. Er rechtfertigt neben dem am ausführlichsten behandelten Trinitätsdogma auch jenes von der Menschwerdung des Logos, dann die Verehrung des Kreuzes, die Gebetsrichtung nach Osten, das Sakrament der Eucharistie, die Unterlassung der Beschneidung und der Opfer, überhaupt die Abschaffung des mosaischen Gesetzes. Da eine Schlussformel fehlt, scheint das Werk unvollständig überliefert zu sein.

Hss: Sbath 1001, S. 278–315; 1041,19; Fihris 132. Kairo 534, ff. 188 *v*–210 *r*.

Ueber diese Sammlungen hinaus wird unsere Kenntnis vom Schrifttum des Abū Rā'iṭa noch ergänzt durch Auszüge im „Bekenntnis der Väter" mit einem längeren und einem kürzeren Zitat christologischen Inhaltes aus seinem „Brief an die Christen des Ostens, die sich in al-Baḥrain befinden"; siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 398 f. Ein drittes Zitat ebenda ist dem 2. Werk entnommen. Auch andere koptische Autoren berufen sich zuweilen auf Abū Rā'iṭa.

Ein kurzer „Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion von Abū Rā'iṭa at-Takrītī, dem Syrer, Bischof von Nisibis", als Antwort auf die Frage eines Mu'taziliten ist ganz im Stil der Nestorianer Ḥunain ibn Isḥāq und Elias von Nisibis gehalten und schon durch die Unstimmigkeit im Titel als Erzeugnis unseres Autors zum wenigsten zweifelhaft; mitgeteilt von L. Cheikho in *Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum sechzigsten Geburtstag*, von Carl Bezold, Gieszen 1906, I 287, französische Uebersetzung 291; ohne Uebersetzung wiederholt und gekürzt in *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1906, S. 124, und *Vingt traités* etc., ebd. 1920, S. 146. Handschriftlich auch vorhanden in Sbath 1017 (15. Jh.), S. 14.

Ueber die unterschobene Disputation des Abū Rā'iṭa mit 'Abdīšū' und Abū Qurra siehe oben S. 22 f.

74. Nonnus von Nisibis, Archidiakon, hat sich bei seinen Glaubensgenossen neben seiner polemischen Schriftstellerei in syrischer und seinem exegetischen Werke in arabischer Sprache auch dadurch einen Namen gemacht, dass er im Auftrage des Bischofs Ḥabīb Abū Rā'iṭa (armenisch Buret) dem Eindringen des chalzedonischen Bekenntnisses durch die propagandistische Tätigkeit des Melchiten Theodor Abū Qurra am armenischen Fürstenhofe persönlich entgegenwirkte und mit diesem selbst

in theologischen Disputationen die Waffen kreuzte. Nach der Darstellung der syrischen (Michael der Syrer) und armenischen Quellen wäre Nonnus (Nana) daraus als Sieger hervorgegangen und so Abū Qurra (Epikur) zum Verlassen des Kampffeldes gezwungen worden. Seine Identität mit dem von Abū Rā'iṭa entsandten Diakon Elias (Eliyān, siehe oben S. 224) ist wahrscheinlich [1]. Längere Zeit war Nonnus von dem arabischen Oberherrn in Gefangenschaft gehalten [2].

Auf Wunsch des Fürsten Bagarat Bagratuni (aus einem Nebenzweig der Familie der Bagratiden, 826–851) [3] verfasste Nonnus in arabischer Sprache einen Kommentar des Jo-Evangeliums, zu dem er den Stoff in dreijähriger Vorarbeit aus syrischen Evangelienkommentaren sammelte; seine Vollendung geschah im J. 840. Nach dem erzwungenen Abfall des Fürsten zum Islam liess sein Bruder und Nachfolger Smbat das Werk von einem dem Namen nach nicht mehr bekannten Gelehrten in die armenische Sprache übertragen, in der allein es uns erhalten ist. Der Uebersetzer stellte ihm eine auf die Zeitgeschichte bezügliche Einleitung voraus.

Michael S., *Chron.* III 33 50 65. Baumst. 277 f. M. Brosset, *Histoire chronologique par Mkhithar d'Aïrivank, XIIIe s., traduite de l'arménien*, St. Pétersbourg 1869, S. 83. Siehe Erwand Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts* [*T. u. U.* N. F. XI, 4], Leipzig 1904, S. 92 f. N. Marr in *Vizantiskij Vremennik* 12 (1906) 8–15, wo auch die älteren Veröffentlichungen der historischen Quellentexte angezeigt sind (russisch).

Ausgabe des Kommentars: Kherob Vardapet Črakhean, *Kommentar des Evangeliums des Johannes von Nana, Wardapet der Syrer*, Venedig (S. Lazzaro) 1920 (armenisch).

Siehe dazu L. Mariès, *Un commentaire sur l'Évangile de saint Jean, rédigé en arabe (circa 840) par Nonnos (Nana) de Nisibe, conservé dans une traduction arménienne (circa 856)*, in *Revue des études arméniennes* 1 (1920/21) 273–296; dazu *Epikoura = Aboukara*, 439–441.

Aus den syrischen Schriften des zeitgenössischen Patr. Cyriakus (793–817) [4] wurden folgende Stücke ins Arabische übersetzt: Ein Synodikon-Schreiben an den koptischen Patriarchen Markus II.; siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 395; „Erklärungen zu Perikopen aus den Paulusbriefen u. a.", die dem Abu 'l-Barakāt (*Katal.* 652 [684]) noch

[1] Eine Spezialarbeit von Albert van Roey (Löwen) steht in Aussicht.
[2] Ueber seinen Streit mit Philoxenus von Nisibis siehe oben S. 223 f.
[3] Siehe oben ebd. die Literatur zu Aschot.
[4] Baumst. 270 f.

bekannt waren [1]. Neuestens zwei Kapitel der 19. Abhandlung aus dem letzten Teil des dreiteiligen Sammelwerkes über die göttliche Vorsehung, übersetzt von dem Patr. Ignatius Afrām I. in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 5 (1938) 244–249 aus der Hs Jerus. Mark. 3* (siehe *Or. christ.* N. S. 2 [1912] 126). Vgl. L. Cheikho, *Catal.* S. 169.

75. ʿAbd al-Masīḥ ibn Nāʿima ibn ʿAbdallāh al-Ḥimṣī (d. i. aus Ḥomṣ, Emesa) übersetzte um 830–835 „mit mittelmässigem Können" die σοφιστικοὶ ἔλεγχοι des Aristoteles ins Syrische und von der φυσικὴ ἀκρόασις die zweite Hälfte, d. i. den lehrhaften Teil, ins Arabische.

Fihrist 244 250. Qifṭī 37 39. I. a. Uṣaibiʿa I 204. – Sbath 2517, Sophistik.

Weit mehr Bedeutung aber kommt seiner aus dem Syrischen geflossenen Uebersetzung der sogenannten Theologie des Aristoteles zu, einer in ihrer jetzigen Gestalt wenig geordneten Darstellung einer neuplatonischen monistischen Mystik. Die Uebersetzung des Ibn Nāʿima wurde mit Verbesserung und Ueberarbeitung des Textes und mit Beigabe einer Einleitung von dem Philosophen Yaʿqūb al-Kindī für den Chalifen al-Muʿtaṣim (833–842) neu herausgegeben und ist nur in dieser Form erhalten.

Während bisher das Werk als eine Sammlung von Exzerpten aus den Büchern IV–VI der plotinischen Enneaden angesehen wurde, die (nach Baumstark) noch innerhalb der syrischen Ueberlieferung (vermutlich von Yoḥannân von Apameia) eine wesentliche Umänderung erfuhr, haben die neuesten Untersuchungen von Paul Henry folgende Entstehungsgeschichte ergeben: Der Hauptteil des Originalwerkes stellt den schriftlichen Niederschlag von Unterrichtsvorträgen Plotins dar, aufgeschrieben und gesammelt von einem seiner Schüler (Amelius ?), und deckt sich inhaltlich mit dem Gedankengut der von einem anderen Schüler, Porphyrius, redigierten Enneaden. Die Sammlung war von einem Inhaltsverzeichnis begleitet, das gewissen Teilen der κεφάλαια καὶ ἐπιχειρήματα des Porphyrius entspricht (von Dieterici ungenau mit „Hauptfragen" übersetzt).

In diesem Umfange wurde „die Theologie" von einem Ungenannten in unbekannter Zeit ins Syrische und daraus von Ibn Nāʿima ins Arabische

[1] Siehe auch unten. Sie könnten in Zusammenhang stehen mit „Predigten" (muwāʿiẓ) und „Homilien" (mayāmir) in Sbath Fihris 2643 und 2644.

übersetzt. Erst Ya'qūb al-Kindī erlaubte sich nicht nur eine sprachliche Verbesserung, sondern auch eine den Textbestand angreifende Umgestaltung und die Einsetzung des Namens Aristoteles als des vorgeblichen Verfassers, wahrscheinlich weil er das Werk in Verbindung mit aristotelischen Schriften vorgefunden hatte. In noch jüngerer Zeit wurden von unbekannter Seite aristotelische und christliche Ideen eingeschmuggelt, und dieser interpolierte Text diente als Grundlage für die lateinische Uebersetzung, die zuerst 1519 in Rom von Franc. de Rosis und 1572 von Carpenterius (Jacques Charpentier) in neuer Bearbeitung herausgegeben und so noch vor dem arabischen Text des Ya'qūb al-Kindī bekannt wurde.

Ausgabe des arabischen Textes: Fr. Dieterici, *Die sogenannte Theologie des Aristoteles*, Leipzig 1882; übersetzt und mit Anmerkungen versehen, ebd. 1883. Hs ausser den dort verzeichneten: Bairut 337 (19. Jh.).

Literatur: M. Steinschneider in *Deutsch. Litteraturztg.* 4 (1883) 405–407. V. Rose ebd. 843–846. Baumstark 167 230; derselbe, *Zur Vorgeschichte der arabischen „Theologie des Aristoteles"*, in *Or. christ.* 2 (1902) 187–191. Vgl. M. Grabmann, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1916, S. 245–247. M. Horten in Bernhard Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, [11]Berlin 1928, S. 302 f. Brock. I[2] 222; Suppl. I 364 f. 956. Paul Henry, *Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin*, in *Académie royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres* etc., 5e Série 23 (Bruxelles 1937) 310–342; zum arabischen Text S. 320–324. – Zu den Hss: Sbath Fihris 2516.

76. Moses bar Kepha. Dieser nur syrisch schreibende, aber fruchtbarste jakobitische Schriftsteller seines Jahrhunderts, geb. um 815 zu Balad, seit etwa 863 Bischof von Mosul unter dem Namen Severus, vorübergehend auch Periodeut von Takrit, gest. 12. Febr. 903, lebte unter dem arabisierten Namen Mūsā ibn al-Ḥağar oder M. al-Ḥağarī auch in der arabischen Literatur seiner Bekenntnisgenossen fort durch die allerdings einer verhältnismässig jungen Zeit angehörigen Uebersetzungen seiner psychologischen und eschatologischen Werke und mehrerer Homilien. Höheren Alters ist die Uebertragung wenigstens eines Teiles seines umfangreichen Kommentars zum Matthäus-Evangelium, der insofern eine besondere literarische Bedeutung zukommt, als sie dem nur in einer einzigen Hs erhaltenen syrischen Original gegenübersteht.

B. or. II 127–130 218 f., nur die syrische Ueberlieferung. L. Cheikho, *Catal.* S. 57 201. Baumst. 281 f.

1. Eine gleichbleibende Sammlung folgender Werke kehrt in 4 Karš.-Hss wieder: *1.* über die Seele, 65 Kapp.; *2.* über die Auferstehung der Leiber, 34 Kapp.; *3.* über die Erschaffung der Engel, 54 Kapp.; *4.* über die himmlische Hierarchie, 16 Kapp., mit jeweiliger Einschaltung der Schrift des Johannes von Dārā (Anf. des 9. Jh.) über die Dämonen; *5.* über das Paradies, in 2 Teilen 28 und 7 Kapp.

Cambridge Add. 3285 (17/18. Jh.); vom letzten Buch fehlt der zweite Teil. Ebd. Add. 3294 (18. Jh.); das letzte Kap. des zweiten Buches unvollst. Šarfeh syr. 9/38; nach dieser Hs wäre wenigstens das Buch über die Seele erst im J. 1539 von 'Abd an-Nūr übersetzt (der vielleicht auch der Schreiber der Hs ist); vgl. *Catalogue* S. 203 f. und L. Delaporte S. 36. Damaskus, Hs (J. 1739) in der Bibliothek der Jakobiten; siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 201.

Eine kürzere Sammlung (wenn richtig beschrieben): Sbath Fihris 521, über die Seele, die Dämonen, das irdische Paradies und die Erschaffung des Adam. Für die beiden Bücher über die Auferstehung und über die Erschaffung der Engel notiert Baumst. 281 A. 8 auch eine arab. Hs in Jerus. Mark. (J. 1700/1). - Auszüge aus dem Buch über die Seele: Mingana syr. 95 (karš., J. 1896), ff. 1 *r*–10 *v*, Kapp. 1, 6, 12–16, 17 unvollst. Ueber die Benützung dieser Schrift von Barhebraeus siehe unten.

2. Eine Auswahl von Fest- und anderen Homilien erscheint teils in kleineren Sammlungen, teils vereinzelt, immer in Karš.-Schrift.

Kirchweihe: Vat. syr. 159 (J. 1622)[1], ff. 3 *v*–6 *r*. Mingana syr. 607 (J. 1555), ff. 26 *v*–29 *v*. Jerus. Mark. 18* (17. Jh.), ff. 197 *r*–200 *r*. – Verkündigung der Geburt des Johannes: Vat. syr. 159, ff. 6 *r*–10 *r*. Mingana syr. 607, ff. 133 *v*–136 *v*. Jerus. a. a. O. ff. 200 *r*–207 *r*. – Verkündigung der Geburt Jesu: Vat. syr. 159, ff. 10 *r*–14 *r*. Mingana syr. 607, ff. 136 *v*–139 *v*. Jerus. a. a. O. ff. 207 *r*–212 *r*. – Versuchung Jesu: Vat. syr. 159, ff. 14 *r*–17 *v*. Mingana syr. 607, ff. 29 *v*–33 *v*. Jerus. a. a. O. ff. 212 *r*–217 *v*. – Heilung des Aussätzigen: Vat. syr. 159, ff. 17 *v*–20 *r*. Mingana syr. 607, ff. 33 *v*–36 *r*. Jerus. a. a. O. ff. 217 *v*–221 *r*. – Erster Fastensonntag: Mingana syr. 607, ff. 143 *r*–148 *v*, anonym. Jerus. a. a. O. ff. 221 *r*–222 *r*. – Auferstehung (Ostern): Bodl. syr. 140, ff. 395–399, Lücke, 401–405. Šarfeh syr. 11/17, 9 (J. 1605).

Eine andere Osterfestrede veröffentlichte Būlus Qar'ālī in *La Revue Patriarcale* 6 (1931) 289–301 416–427 aus einer lückenhaften Karš. - Hs (16. Jh.) in Bkerke; vgl. ebd. 5 (1930) 649–655. Ihr originalarabischer Ursprung lässt sich aus der Verwendung des Satzreimes im ersten homiletischen Teil nach Art der Tarāǧīm des Nestorianers Elias al-

[1] Neue Blattzählung.

Ḥadīṯī erkennen, wodurch die Verfasserschaft des Moses, dem die Homilie in der Ueberschrift zugeteilt wird, hinfällig ist. Der zweite Teil ist Exegese der evangelischen Auferstehungsberichte mit Berufung auf Eusebius von Cäsarea und Jakob von Sarug (Entlehnungen aus dem Mt-Kommentar ?).

Eine moderne Uebersetzung nach einem syrischen Osterpredigttext lieferte 'Abd al-Aḥad al-Bartullī in *al-Maǧalla al-baṭriyarkiya as-suryānīya* 1 (1933) 248–252 282–286. Derselbe übersetzte auch eine Rede auf die Geburt Jesu in gekürzter Wiedergabe ebd. 3 (1935) 257–266.

Drei andere Homilien (turǧām), nämlich über das hl. Kreuz, auf das Himmelfahrts- und das Pfingstfest, vereinigt in Vat. ar. 74, ff. 147 *r*–161 *r*, haben Mūsā ibn 'Aṭša al-Ḥadaṯī (15. Jh.) zum Uebersetzer (siehe im III. Tl.). Eine grössere Sammlung von 20 Homilien des Moses bar Kepha erscheint in Sbath Fihris 522; wieder nicht näher bezeichnete Homilien werden angezeigt für Mār Šallīṭā Nr. 10 (karš., J. 1579) in *Mašriq* 6 (1903) 449 f. und für die Bibliothek der Jakobiten in Damaskus bei Cheikho, *Catal.* S. 247. Auszüge aus solchen in Šarfeh syr 12/7 (karš., J. 1768) nebst anderen.

3. Eine Uebersetzung des Matthäus-Kommentars, wenn auch nur des letzten, d. i. vierten Teiles, ist erst jüngst erkannt worden in der am Anfang beschädigten und am Schluss verstümmelten Hs Vat. ar. 453. In der Ueberschrift bekennt sich als Uebersetzer ein Mönch „im Kloster der Syrer in der Wüste“, d. i. sehr wahrscheinlich desjenigen im Wādī Naṭrūn, mit Namen 'Abd al-'Azīz Isṭifānī (Stephanus). Falls er zugleich der Schreiber der Hs ist, wäre dadurch auch die Zeit seiner verdienstvollen Uebersetzertätigkeit bestimmt, nämlich Ende des 13. Jahrh. Das vorliegende Stück des Kommentars reicht von Mt 24, 42 bis 28, 20. Eine Uebersetzung auch der ersten drei Teile hat sich bis jetzt nicht gefunden. Siehe Georg Graf, *Der Matthäus-Kommentar des Moses bar Kepha in arabischer Uebersetzung*, in *Biblica* 21 (1940) 283–287. – Ueber Moses als Exeget siehe Baumst. in *Or. christ.* 2 (1902) 163–165.

Da das syrische Original (Brit. Mus. syr. 720 [Add. 17274] 11/12. Jh.) der Forschung noch nicht unterbreitet ist, seien folgende Bemerkungen zur Charakterisierung des Werkes beigefügt: Die Erklärung, die jeweils einzelnen Versen (Versteilen) und Versgruppen sich anschliesst, hält sich im allgemeinen in den Bahnen einer sachlich-sprachlichen und historischen Auslegung, scheut aber auch nicht die Allegorese, z. B. in der Deutung des Gleichnisses von den Talenten (ff. 10 *v*–11 *v*). Wie sehr auch textkritisches Interesse den Vfr. geleitet hat, bekundet die oftmalige Gegenüberstellung „des heraklischen Evangeliums“ (al-inǧīl al-haraqlī) als auch die Hervorhebung der Varianten „des in Alexandrien

geschriebenen und in Aegypten gelesenen Kodex" und „desjenigen, der in Antiochien und in anderen Ländern ist". Sehr häufig ist die ausdrückliche Bezugnahme auf ältere Autoren teils in zustimmendem, teils in ablehnendem Sinne. Angeführt werden von den Griechen Eusebius, Johannes Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien, Gregor der Theologe, Gregor von Nyssa, Severus (Sawarī), auch Hippolyt (in entstellter Namensform); von den Syrern Ephräm, Philoxenus, Jakob von Edessa, Jakob von Sarug (dieser am häufigsten), David bar Paulus. Der wiederholte Hinweis auf sein früher erschienenes „Buch von der Seele" und auf „das Buch, das wir zur Erklärung der Bedeutung des Paradieses verfasst haben" (zu Lk 23, 43) gibt Aufschluss über die zeitliche Abfolge der Schriftstellerei des Verfassers.

Einige „Erklärungen" des Moses erweitern sich zu kleinen Traktaten, so z. B. die zusammenfassende Auslegung der drei Gleichnisse vom treuen und untreuen Knecht, von den zehn Jungfrauen und den Talenten (ff. 6 *r*–14 *r*), und eine dramatisch packende Zusammen- und Gegenüberstellung der göttlichen und menschlichen Werke Jesu (ff. 164 *v*–166 *r*). Zur Auffüllung des Mt–Textes wird nach Kap. 25 eine harmonistische Darstellung der endzeitlichen Ereignisse nach den anderen Evv eingefügt, ähnlich zu Kap. 28 eine tabellarische Uebersicht über die Auferstehungsberichte bei Mt, Jo, Lk und Mr hinsichtlich der Zeit, der Namen der Myrophoren, der Anzahl der erschienenen Engel und der Worte der Engel samt Erklärungsversuchen zu den Unstimmigkeiten, woran sich noch Fragen und Antworten bezüglich der Wahrheit der Auferstehung anschliessen [1]. Die Uebersetzung des Mönches Stephanus bietet im biblischen Textteil auffallend viele sprachliche Parallelen zum arabischen Diatessaron des Nestorianers Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib.

Von den übrigen exegetischen Werken des Moses bar Kepha finden sich vielleicht nur noch ausgewählte Scholien zur Gn neben dem syrischen Original in Par. syr. 206, ff. 3 *r*–8 *r* (J. 1553–1557), wie H. Zotenberg im *Catalogue* vermutet [2]. Sie handeln von den Namen Joseph, Moses, Job, Jordan u. a.

---

[1] Aus dem sehr umfangreichen Kommentar zum letzten Abendmahl seien als beachtliche Deutungen herausgehoben: „Christus ass das Pascha in der (vorausgehenden) Nacht des Freitags" und genoss selbst von seinem Leibe und Blute (vgl. zu der auch bei anderen Erklärern wiederkehrenden Frage *Or. christ.* 35 [1938] 189 f.). Das Brot wurde der wirkliche Leib und der Wein das wirkliche Blut Jesu durch die Kraft des hl. Geistes, der auch die Menschwerdung bewirkte. Gegen die Leugner der „Heiligung" von Brot und Wein wird entschieden Stellung genommen.

[2] Siehe Baumst. 281 A. 2.

4. Eine Uebersetzung der Messerklärung[1] wurde erst von dem Muṭrān Aṣlān von Āmid (gest. 1741) besorgt. Zur Uebersetzung der Buches von der Seele durch Barhebraeus siehe im III. Teil.

5. Johannes, Metropolit von Dārā (Yūḥannā oder Iwānīs ad-Dārānī), war Zeitgenosse des Moses bar Kepha und teilte mit diesem das Interesse für die Eschatologie und die Geisterwelt. In arabischer Uebersetzung besitzen wir „das Buch über die Dämonen" in 22 Kapp., vereinigt mit den gleichgerichteten Schriften des genannten Moses, in deren Sammlungen es als „vierte Abhandlung" erscheint. – *B. or.* II 118–123. Baumst. 277[2].

Hss der Maqāla 'an aš-šayāṭīn: Cambridge Add. 3285, ff. 169 *r*–178 *v*; 3294 an entsprechender Stelle. Šarfeh syr. 9/38, 5; in einer Hs in Damaskus siehe oben 1.

Eine moderne Uebersetzung des „Buches vom Priestertum", zum grösseren Teil eine pastorale Pflichtenlehre darstellend, ist vom Herausgeber Yūsuf Ḥubaiqa (Joseph Hobeica) dem syrischen Originale vorausgeschickt worden, allerdings unter dem Namen des ungeschichtlichen Johannes Maron: *al-Kahanūt* (*Le Sacerdoce, ou 1ère homélie sur le sacerdoce par St. Jean Maron*) [Bairut 1911].

6. Theodosius, Patriarch 887–896[3]. Neben medizinischen[4] und philosophisch-theologischen Schriften in syrischer Sprache (siehe Baumst. 280) ist von ihm auch in arabischer Uebersetzung ein Synodalschreiben an den koptischen Patriarchen Michael III. im „Bekenntnis der Väter" 211 erhalten; Anfang und Auszug in *B. or.* II 124 f. – Einem nicht näher bestimmten „hl. Theodosius" werden 14 Fragen und Antworten über ausgesuchte Bibelstellen in einer Sammlung monophysitiseher Schriften in Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 101 *v*– 109 *v* zugeeignet.

77. **Abū Zakaryā Yaḥyā ibn 'Adī** ibn Ḥamīd ibn Zakaryā at-Takrītī al-Manṭiqī. *A.* Allgemeines. – Dieser bedeutendste und fruchtbarste Philosoph der syrischen und überhaupt der östlichen Christenheit des Mittelalters wurde im J. 893 zu Takrit geboren. Wohl schon in jungen Jahren begab er sich nach Bagdad, der da-

---

[1] Siehe ebd. 282 A. 10.

[2] Zur Ergänzung ist noch die neue Uebersetzung von Giuseppe Furlani zu vermerken: *La psicologia di Giovanni di Dârâ*, in *Rivista degli studi orientali* 11 (1926–28) 255–279, aus Vat. syr. 147, ff. 133 *r*–168 *v*.

[3] Nach I. Armala in *Mašriq* 21 (1923) 506 wäre der Todestag 4. Juni 895.

[4] So auch über Arzneipflanzen: Kunnāš fi 't-ṭibb, in Sbath Fihris 2555 (J. 1388).

maligen Hauptstadt des Chalifenreiches und Metropole der hohen Studien, in die Schule der angesehensten Lehrer der Philosophie, des Nestorianers Abū Bišr Mattā und des Persers Abū Naṣr Muḥammad al-Fārābī (gest. 950/51), „der die Vormachtstellung des Aristoteles“ in der mittelalterlichen Philosophie „endgültig begründet hat“ [1]. Nach dessen Uebersiedelung nach Damaskus nahm Yaḥyā ibn ʿAdī als Schulhaupt seine Stelle ein und sammelte um sich eine stattliche, auch literarisch tätige Jüngerschar von muslimischen und christlichen Gelehrten. Bagdad blieb zeitlebens sein Wohnsitz und wurde seine zweite Heimat. Ausserordentliche Ereignisse griffen nicht störend in seine Lehr- und Gelehrtenarbeit ein. Als leidenschaftlicher Bibliophile beschaffte er sich eine ansehnliche Sammlung philosophischer Werke und vermehrte sie mit aussergewöhnlichem Fleiss durch eigenes Abschreiben, womit er auch ganze Nächte ausfüllte. Ueber den Umfang seiner Bibliothek sind wir durch ein Bücherverzeichnis seines Freundes Muḥammad ibn Isḥāq an-Nadīm unterrichtet.

Noch grösser war Yaḥyā's eigene Produktion an philosophischen und theologischen Werken. Zu den ersteren zählen sowohl Uebersetzungen alter Autoren teils aus dem griechischen Original, teils aus syrischen Versionen, als auch selbständige Abhandlungen. Doch sind gerade diese nahezu in ihrer Gesamtheit abhanden gekommen und wir haben von ihnen nur Kenntnis, soweit die Verzeichnisse der Bibliographen darüber zu melden wissen. Hingegen dürfte der ganze Bestand an Werken seines theologischen Schrifttums gerettet sein. Yaḥyā ibn ʿAdī starb, 81 Jahre alt, am 13. August 974 und wurde in der Kirche des hl. Thomas im Stadtviertel Daqīq beigesetzt.

Die hervorragende wissenschaftliche Bedeutung des Yaḥyā ibn ʿAdī auf dem Gebiete der Philosophie, der spekulativen Theologie und der Dialektik wurde von Zeitgenossen und späteren Generationen rückhaltlos anerkannt; dieses kommt vor allem in den ehrenden Beinamen zum Ausdruck, die ihm die Mit- und Nachwelt beigelegt haben; er ist ihnen „der Philosoph“, „der mit der Führerschaft in der Philosophie Betraute“ [2], „der Logiker“ oder „Dialektiker“ (al-manṭiqī).

Mit der unmittelbaren Vergangenheit steht er insoweit in Verbindung, als er das Werk der syrischen Uebersetzer und Interpreten

---

[1] M. MEYERHOF (s. u.) S. 30.

[2] Fihrist 264. I. a. Uṣaibiʿa I 235. BARH. *Dyn.* 297.

fortführte; mit seinem Glaubensgenossen und Landsmann Ḥabīb Abū Rā'iṭa hat er zum Teil Stoff und Tendenz des apologetischen Schrifttums gemeinsam, übertrifft ihn aber an philosophischer Gründlichkeit, die er seinem Lehrer al-Farābī und eigenem, hingebungsvollem Studium verdankt. Seine aristotelische Schulung liefert ihm das formale, z. Tl. auch das materielle Rüstzeug für die Verteidigung der christlichen Lehre. Seine Abhängigkeit von dem Stagiriten hat aber gegenständlich gerade an der christlichen Wahrheit ihre Grenze; so lehnt er die Ewigkeit der Welt entschieden ab. Auch in den erkenntnistheoretischen Problemen folgt er dem Meister nicht strenge, sondern scheint einer Art Sensualismus verfallen zu sein, wobei festzustellen ist, dass eine reichlich verschwommene Ausdrucksweise, der es an einer bestimmten und folgerichtigen Anwendung der Begriffsbezeichnungen fehlt, das Verständnis der Darstellung erschwert.

Schrifttum im allgemeinen. – Die theologischen Werke des Yaḥyā ibn ʿAdī sind ausschliesslich für die Begründung und Erklärung des christlichen Lehrgutes geschrieben. Ein Hauptproblem, dessen Lösung von allen christlichen Apologeten und mit ihnen von Yaḥyā ibn ʿAdī in der Auseinandersetzung mit dem Islam gefordert wurde, war die Frage nach der Vereinbarkeit der Begriffe Einzigkeit und Dreifachheit im göttlichen Wesen und nach der Möglichkeit und Weise einer Inkarnation des Logos. Diesem Problem ist der weitaus grösste Teil seines Schrifttums gewidmet, vor allem sein umfangreichstes Werk, eine zweiteilige Apologie, die sich gegen einen muslimischen Philosophen der letzten Vergangenheit und gegen dessen, in einem grösseren Werke niedergelegte Beschuldigungen gegen die christlichen Lehren richtet. Zahlreiche kleinere Traktate wiederholen und variieren einzelne Grundgedanken daraus. Da von muslimischer Seite immer wieder die Glaubwürdigkeit der Evangelien bestritten und Widersinnigkeiten in ihnen behauptet wurden, ergreift Yaḥyā ibn ʿAdī auch für ihre Verteidigung die Feder und deutet die angefochtenen Schriftstellen. Verhältnismässig nur wenige seiner Schriften befassen sich mit den innerkirchlichen christlichen Differenzlehren. Auf das Gebiet der Ethik begibt sich Yaḥyā mit je einer Schrift über die Erziehung der Kinder und „die Besserung der Sitten".

Lehrgehalt. – Die Kernpunkte der Gotteslehre des Yaḥyā ibn ʿAdī sind diese: Gottes Wesenheit hat ihren Grund in sich selbst. Aus der Selbstursächlichkeit Gottes folgt, dass er nur einer und dass er absoluter,

substanzieller Intellekt ist. Von allen denkbaren und möglichen Bestimmungen und Einteilungen des Einsbegriffes ist für Gott nur die Einheit der Substanz zutreffend. Sie schliesst aber eine Mehrheit von Qualitäten (Attributen, ṣifāt) nicht aus; drei sind dem göttlichen Wesen mit innerer Notwendigkeit eigen: Güte, Weisheit, Macht (1, 7, 13). Sie sind der menschlichen Vernunft aus ihren Wirkungen in der geschaffenen Welt erkennbar. Alle anderen Attribute können auf diese „wesentlichen Attribute“ zurückgeführt werden. So wird versucht, das Trinitätsgeheimnis auch dem Ungläubigen begreiflich zu machen.

Eine andere spekulative Betrachtungsweise geht von dem Begriff des substanziellen Intellektes aus, indem sie in der Erkenntnis, die Gott von sich selbst hat, das Prinzip der Trinität erschaut[1]. Der absolute, göttliche Intellekt (ʿaql) erkennt sich selbst und erkennt sich durch sich selbst; er ist „der sein Wesen Erkennende“ und „der durch sein Wesen Erkannte“; so haben wir die Dreiheit ʿaql = intellectus, ʿāqil = intelligens, maʿqūl = intellectus oder intelligibilis (1, 3, 4, 10)[2]. Yaḥyā legt diesem rein spekulativ gewonnenen Analogon das grösste Gewicht bei, räumt ihm auch bei seinem Bemühen, das Mysterium der Trinität dem Verständnis näherzubringen, den weitesten Platz ein und variiert es in vielen Wiederholungen. Ja, er erhebt sogar diese seine Deduktion aus der Kategorie der Analogien heraus zu einem Argument für die Tatsächlichkeit der Trinität, fühlt aber, wie auch bei anderen Spekulationen, sichtlich nicht die Gefahr, dass die Reinheit der Lehre dabei Schaden leidet.

Ein anderes Gleichnis nimmt Yaḥyā ibn ʿAdī aus der Sphäre der natürlichen Dinge und Vorgänge; es ist das mehrfach reflektierte Bild eines Gegenstandes zwischen zwei einander gegenübergestellten Spiegeln. Die kausale Entstehung des so vervielfachten Spiegelbildes ist ihm wieder ein Analogon für das innertrinitarische Leben in Gott (3). Hier bekennt er auch offen die Unzulänglichkeit solcher Analogien aus der Welt des Endlichen und Unvollkommenen für die Veranschaulichung der höchsten Geheimnisse des Unendlichen und absolut Vollkommenen. Wieder mit dialektischen Definitionen und Distinktionen verteidigt Yaḥyā ibn ʿAdī in fortlaufenden Repliken die Verschiedenheit der Person von der Substanz, die Verschiedenheit der Personen unter sich und in ihren Relationen (5).

Ein noch schwierigeres Problem für die, welche die christliche Offenbarung a priori ablehnen, und ein Lehrsatz, der muslimischem

---

[1] A. Périer (s. u.) S. 95–101.

[2] Yaḥyā ibn ʿAdī geht wohl von der aristotelischen Formel νόησις νοήσεως aus: Metaph. XII, 9; 1074 *b*, 34. Auf einen ähnlichen Vergleich für die Trinität bei Augustinus weist R. Hartmann (s. u.) hin: amans, et quod amatur, et amor.

Denken besonders anstössig erscheint, ist das Dogma von der Menschwerdung. Yaḥyā ibn ʿAdī tritt an dieses Problem heran, indem er das christliche Dogma dem Vorwurf der Unsinnigkeit entzieht und irrige Anschauungen und falsche Auslegungen berichtigt. Die hier zu überwindenden Schwierigkeiten beziehen sich auf die Erniedrigung und Leidensfähigkeit Gottes, die durch die Menschwerdung angeblich bedingt und mit den göttlichen Vollkommenheiten unvereinbar seien besonders im Hinblick auf den Tod Jesu, sodann auf die Modalität der Union der göttlichen und menschlichen Natur, die nach Yaḥyā eine substanzielle ist, und auf die Gottesmutterschaft. Bei den hier gebrauchten Gleichnissen weist er auf die communicatio idiomatum hin, wenngleich ihm der Terminus fremd ist (15). Nur selten appelliert er an die Autorität der Kirchenlehrer, von denen er Dionysius, Gregor, Basilius und Johannes Chrysostomus mit Namen nennt ohne wörtliche Anführung von Texten (6). Auch gelegentliche Hinweise auf Schriftworte fehlen nicht ganz; mit der Erklärung missverstandener Stellen hat er sich im besonderen wegen empfangener Anfragen und Einwände zu befassen.

Methode. – Charakteristisch für das ganze uns erhaltene Schrifttum des Yaḥyā ibn ʿAdī ist die Vorliebe für Spekulation und Dialektik. Seine syllogistisch aufgebaute Beweisführung liebt Begriffsanalysen, Distinktionen, Klassifizierung von Begriffen, deren Anwendbarkeit auf die behandelte Lehre er kritisch prüft und von denen er die zutreffenden wieder mit Vernunftgründen bestimmt und auswählt. Die Nachteile einer solchen Methode sind ermüdende Eintönigkeit, breite, übermässige Wortfülle und Tautologien, ja sogar Widersprüche, in die sich der Autor verirrt. Jedoch muss man dem Apologeten zugute halten, dass er eben auch als Schriftsteller ganz Orientale ist, der wortreiche Weitschweifigkeit liebt, und vor allem, dass es ihm die Eigenart der Angriffe seiner muslimischen Gegner auferlegte, diese mit gleichen Waffen zu parieren. So kam er dazu, jene logischen und dialektischen Kampfmittel zu gebrauchen, die beim gleich gerüsteten Gegner auf Beachtung und Zustimmung rechnen konnten, unter gleichzeitigem Verzicht auf positive theologische Beweisführung aus den Offenbarungsquellen. Ohne sich dessen wohl bewusst zu sein, hat er dabei unter anderen zeitlichen Bedingungen das Werk der in der Katechetenschule von Alexandrien schulmässig gebildeten Apologeten der älteren Zeit fortgesetzt[1].

Immerhin hat die Art seiner Polemik auch etwas Ansprechendes. Wenn er sich gegenüber den Zweiflern, Verneinern und Fragern zur Abwehr stellt, tut er es mit Freimütigkeit, ohne den Ernst ihrer Ein-

[1] Ueber die Wanderung des philosophischen Schulbetriebes von Alexandrien nach Bagdad siehe die unten angeführte Arbeit von M. Meyerhof.

wände zu verkennen, und mit vollster Ehrenhaftigkeit, ohne den Gegner zu verletzen. Das Temperament eines Theodor Abū Qurra und eines Abū Rā'iṭa geht ihm ab. Den methodischen Schwächen stehen die Reinheit der Sprache und die relative Glätte des Stiles als besondere Vorzüge seines Schrifttums gegenüber.

Stellung in der Literaturgeschichte. – Yaḥyā ibn ʿAdī ist gross als Apologet und Polemiker, aber er ist kein Systematiker. Auch war ihm die Kunst der Komposition nicht gegeben, ein Mangel, den er mit vielen anderen Schriftstellern des Orients teilt. Er hat seine reichen philosophischen Kenntnisse, die ihm durch Begabung, Schule und selbständige Forschung eigen waren, in den Dienst der Verteidigung seiner Religion gestellt, aber seine theologischen Werke sind Gelegenheitsprodukte, bedingt und gefordert durch den Zwang der Abwehr. Konnte er auch keine Eroberungen für das Christentum buchen, so hat er ihm doch Achtung und Duldung verschafft. Das zeigt sein freundschaftlicher Verkehr mit muslimischen Gelehrten [1] und seine gesicherte, durch nichts getrübte Lebensstellung.

Darüber hinaus – und das ist geistesgeschichtlich wertvoll – übte er Einfluss auf die muslimische Theologie der beiden Richtungen, die miteinander im Kampfe lagen, der orthodoxen Mutakallimūn und der rationalistischen Muʿtaziliten. Wie weit freilich dieser Einfluss im einzelnen reichte, und bis zu welchem Grade er selbst der Empfangende war, kann nicht eher beurteilt werden, als bis der ganze schriftstellerische Nachlass des Yaḥyā ibn ʿAdī gehoben und auch die theologische Islamliteratur und ihre Beziehungen zur christlichen mehr erforscht sind [2].

In der theologischen Wissenschaft der Christen hat aber Yaḥyā wirklich Schule gemacht. Nicht nur unmittelbare Schüler arbeiteten in seiner Weise und mit dem Rüstzeug seiner Polemik für die Geltendmachung der wissenschaftlichen Beweisbarkeit der christ-

---

[1] Von den muslimischen Schülern und Vertrauten des Yaḥyā ibn ʿAdī werden in der zeitgenössischen Literatur besonders hervorgehoben: Abu 'l-Farağ Muḥammad an-Nadīm, Bibliograph, Vfr. des Fihrist (gest. 988), Abu 'l-Ḥasan ʿAlī al-Masʿūdī, der weitgereiste Historiker und Geograph (gest. 957), Abū Sulaimān as-Siğistānī, „der Logiker“ und ebenfalls Vfr. einer Gelehrtengeschichte (gest. nach 1001), ʿĪsā ibn ʿAlī (gest. 1001), Sohn des Wezirs ʿAlī ibn ʿĪsā al-Ğarrāḥ (siehe Abh. 7), Abū Ḥaiyān ʿAlī at-Tauḥīdī (gest. nach 1010), persischer Muʿtazilit (siehe Meyerhof S. 33–37); dazu die Adressaten mehrerer „Antwortschreiben“ unter den Abhandlungen.

[2] Siehe A. Périer S. 220–222.

lichen Lehre weiter, sondern noch bis in das 14. Jahrhundert hinein, über das „goldene Zeitalter" der koptischen Schwesterkirche hinaus bis zum Enzyklopädisten Abu 'l-Barakāt, wurde sein Beweisgang in der Gotteslehre und in der Erklärung des Trinitätsgeheimnisses wiederholt und galt im besonderen die von ihm formulierte Dreieinheit intellectus, intelligens, intelligibilis wie ein kanonischer Lehrsatz.

Quellen und Literatur: Fihrist 264. I. a. Uṣaibi'a I 235 und Index III 24. Qifṭī 361–364 und Index 484 f. Joh. Georg Winrich, *De auctorum graecorum versionibus et commentariis*, Lipsiae 1842, S. XXXI (Index). Barh. *Dyn.* 296 f. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 649 (678). Brock. I 207; I² 228; Suppl. I 370 956. Georg Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Yaḥyâ ibn 'Adî und späterer Autoren. Skizzen nach meist ungedruckten Quellen* [*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. VIII, Heft 7], Münster i. W. 1910, S. 1–47. Augustin Périer, *Yaḥyâ Ben 'Adî. Un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*, Paris 1920. Vgl. Rud. Hartmann in *Der Islam* 13 (1923) 307–313. Max Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad* [Sonderausgabe aus den *Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil. – hist. Kl.* XXIII 389–429], Berlin 1930, S. 31–33. Max Horten in Bernhard Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, ¹¹Berlin 1928, S. 301.

Ueber Yaḥyā's Uebersetzung der aristotelischen Schriften siehe Isidor Pollak, *Die Hermeneutik des Aristoteles*, Leipzig 1913, S. XVI–XVIII. Die Liste der (46) philosophischen Originalwerke des Yaḥyā ibn 'Adī bei Qifṭī hat A. Périer a. a. O. S. 72–77 nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet. An Hss kommen noch dazu Sbath Fihris 560–564. Hss mit „Werken von at-Takrītī" in Dair az-Za'farān sind ganz allgemein in der Geschichte dieses Klosters von Afrām Barṣaum, *Nuzhat al-adhān*, 1917, S. 145 angedeutet. Ueber Yaḥyā ibn 'Adī als Dichter siehe L. Cheikho, *Poètes* S. 254–256.

78. Yaḥyā ibn 'Adī. Fortsetzung. *B.* Schriften. – 1. Apologie der christlichen Grundlehren gegen den Philosophen Abū 'Īsā Muḥammad ibn Hārūn al-Warrāq. Dieser hatte sich von der Lehre der Mu'taziliten abgewandt und wurde, wie sein Lehrer ar-Rēwandī, des Atheismus beschuldigt; er starb im Gefängnis im J. 909 [1]. Unter dem Titel Awā'il al-adilla „Prinzipien der Beweise" hinterliess er eine Zurückweisung des Christentums, worin er eine

[1] So Brock. Suppl. I 340–342; im J. 912 nach A. Périer S. 150, A. 2.

lange Reihe von Schwierigkeiten, Einwänden und Vorwürfen gegen die Lehren der drei christlichen Religionsparteien, der Jakobiten, Nestorianer und Melchiten, zusammenstellte.

Die Gegenschrift Yaḥyā's behandelt nun im I. Teil das Dogma von der Einzigkeit und Dreieinigkeit Gottes mit Widerlegung von 150 Einwänden, im II. Teil das Dogma von der Inkarnation gegen 101 Einwände [1] unter Berücksichtigung der voneinander abweichenden Auffassungen der genannten christlichen Gemeinschaften. Indem Yaḥyā den Wortlaut der widerlegten Schrift satzweise anführt und auf jeden muslimischen Vorhalt die Replik folgen lässt, wickelt sich die Auseinandersetzung mit dem muslimischen Partner wie ein Dialog ab [2]. Dieser äusseren Anlage entsprechend dürfte auch das ganze Werk tatsächlich jenen Titel „Fragen des Abū ʿĪsā und Antworten des Yaḥyā ibn ʿAdī" geführt haben, der in der ältesten Hs überliefert ist, während in den anderen Hss die Ueberschriften verschieden lauten.

Hss: Par. ar. 167 (J. 1228); 168 (13/14. Jh. und J. 1584) mit dem Titel „Widerlegung des Buches des Abū ʿĪsā über die Grundlehren der Religion, die Trinität und die Einzigkeit Gottes betreffend" (so auch bei Abu 'l-Barakāt a. a. O.). Vat. ar. 113 (J. 1230); 114 (13. Jh., von demselben Schreiber wie Par. ar. 167); 133 (16. Jh. nach einer Vorlage vom J. 1313, welche Abschrift aus Par. ar. 167 war). Siehe A. Périer a. a. O. S. 13–18. Kairo 506 (J. 1241); 559 (18. Jh.); 641, 1 (J. 1783) und 642, 1 (J. 1875) mit dem Titel k. al-Burhān „Buch des Beweises"; 643 (J. 1884) mit dem Titel „Buch des Muḥammad ibn Hārūn Abū ʿĪsā al-Warrāq, worin er gegen die Glaubenslehre der drei christlichen Parteien Einwände bringt, und Widerlegung durch Yaḥyā ibn ʿAdī". Dair Abū Maqār, Theol. 30.

Auszüge: Vat. ar. 141, ff. 91 *r*–116 *v* (karš., 16. Jh. ?). – Ein gekürzter Text (muḫtaṣar): Vat. ar. 115 (J. 1260), ff. 1 *v*–151 *v*; der Epitomator aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl fügt ff. 151 *v*–158 *r* eigene Definitionen und Erklärungen der Begriffe Attribut und Compositum bei, und f. 158 *r–v* eine Erklärung des Begriffes „Einer" von einem Abū Salīm.

Auszüge aus der Apologie sind auch von Abū Šākir ibn ar-Rāhib, in sein „Buch des Beweises" Kapp. 3, 5, 7 aufgenommen, dazu grössere Partien nach einer Epitome des ʿAlam Ri'āsa ibn Kātib Qaiṣar in Kapp. 16–19; ferner in die Sammlung der „Grundlehren der Religion" von

---

[1] So nach der Zählung in Vat. ar. 113.

[2] Dadurch ist auch das Werk des Abū ʿĪsā Muḥammad al-Warrāq erhalten geblieben, während es selbständig in der Ueberlieferung fehlt.

Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl an zahlreichen Stellen, z. Tl. nach den Auszügen und mit den Glossen seines Bruders aṣ-Ṣafī, teilweise hsg. von Ḥannallāh Iskārūs und Naʿūm Benyamīn, *k. Silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-ʾuṣūl*, Kairo 1900.

Die Aufzählung der Traktate 2–13 folgt der in Par. ar. 169 (J. 1654) [1] gegebenen Ordnung; in Vat. ar. 134 (13. Jh. = V) und München ar. 242m (13. Jh., Nr. 948 bei Aumer, *Ergänzungsheft* = M) sind die Traktate 2–29 gekürzte Bearbeitungen (muḫtaṣar) von aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl, wahrscheinlich auch in den Hss Sbath und Kairo. „Abhandlungen" des Yaḥyā ibn ʿAdī ohne nähere Kennzeichnung werden vermerkt für Kopt. Patr. 363, 3 (J. 1744).

2. „Ueber die Einzigkeit Gottes nach dem Glauben der Christen".

At-Tauḥīd ʿalā maḏhab an-naṣārā: Par. ar. 169, ff. 2 *v*–21 *r*. V, ff. 2 *r*–10 *v*; der Anhang über den Einsbegriff fehlt. M, ff. 55 *r*–63 *v*; vom Zusatz ist nur noch eine Zeile vorhanden. Sbath 1001 (16/17. Jh.), S. 1–45; 1041, 1 (18. Jh.); Fihris 543. Kairo 534 (19. Jh.), ff. 2 *r*–27 *v*; 641, 10 (?) (J. 1783); 642,10 (J. 1875). Kopt. Patr. 388 (J. 1772). Siehe G. Graf a. a. O. S. 5.

3. Beweis dafür, dass die Christen mit Recht glauben, der Schöpfer sei eine einzige Substanz mit drei Attributen.

Ausgaben: Ṣiḥḥat iʿtiqād an-naṣārā fi 'l-bāri' in *Mašriq* 5 (1902) 368–371 aus Par. ar. 169, ff. 21 *r*–23 *r*, mit willkürlichen Aenderungen; wiederholt in L. Cheikho, *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1906, S. 51–55, und *Vingt traités* etc., ebd. 1920, S. 70–74. A. Périer, *Petits traités apologétiques de Yaḥyâ Ben ʿAdî*, Paris 1920, S. 11–23 mit sehr freier Uebersetzung, aus der Pariser Hs und aus V, ff. 24 *v*–28 *r*; M, ff. 71 *v*–73 *v*. Wahrscheinlich Nachdruck daraus in *al-Ḥikma* 2 (Jerusalem 1927/28) 174–179.

Andere Hss: Sbath 1001, S. 45–49; 1041, 2; 1042, II 1; Fihris 544. Kairo 534, ff. 27 *v*–31 *r*; 641, 8; 642, 8.

4. Die Christen vergleichen den Sohn mit al-ʿāqil (substantia intelligens) und den Hl. Geist mit al-maʿqūl (substantia intellecta).

Ausgaben: *Mašriq* 5, 372; *Seize traités* S. 55; *Vingt traités* S. 74. A. Périer a. a. O. S. 24–27 aus Par. ar. 169, f. 23 *r*–*v*; V, ff. 28 *v*–29 *r*; M, ff. 73 *v*–74 *r*.

Andere Hss: Sbath 1001, S. 49–51; 1041, 3; 1042, II 2; Fihris 545. Kairo 641, 6; 642, 6.

[1] Alle 12 hier enthaltenen Traktate sind in Bairut 667 abgeschrieben und mit Vat. ar. 134 kollationiert.

5. Antwort auf mehrere Fragen über die drei Personen.

Ausgabe: A. Périer S. 28–43 aus Par. ar. 169, ff. 23 *v*–26 *v*; V, ff. 51 *r*–54 *r*; mit einem Zusatz des Epitomators ff. 54 *r*–55 *v*; M, ff. 87 *r*–89 *r* samt dem Zusatz. Wahrscheinlich Nachdruck davon in *al-Ḥikma* 4 (1930) 450–454. Siehe G. Graf a. a. O. S. 6.

Andere Hss: Sbath 1001, S. 51–58; 1041, 4; 1042, II 3; Fihris 546. Kairo 534, ff. 31 *r*–35 *v*; 641, 3; 642, 3.

6. In welchem Sinne kann vom Schöpfer gesagt werden, dass er eine einzige Substanz ist, ausgestattet mit drei Besonderheiten, welche die Christen Personen nennen?

Ausgabe: A. Périer S. 44–62 aus Par. ar. 169, ff. 26 *v*–30 *r*; V, ff. 19 *v*–24 *v*; M, ff. 68 *v*–71 *v*. – Andere Hss: Sbath 1001, S. 58–68; 1041, 5; 1042, II 4; Fihris 547. Kairo 534, ff. 36 *r*–42 *r*; 641, 7; 642, 7.

7. Antwort auf eine Frage des Wezirs ʿAlī ibn ʿĪsā ibn al-Ǧarrāḥ [1] über die Trinität und Einzigkeit Gottes, im Anschluss an eine Unterredung zwischen dem muslimischen Philosophen Abū Muslim ibn Baḥr al-Isfahānī und einem christlichen Sekretär über diesen Gegenstand.

Ausgabe mit Uebersetzung von A. Périer S. 63–68 aus Par. ar. 169, ff. 30 *v*–31 *r*; V, ff. 11 *r*–12 *r*; M, ff. 63 *v*–64. – Andere Hss: Sbath 1001, S. 68–70; 1041, 6; Fihris 548. Kairo 534, ff. 42 *r*–44 *v*; 641, 2; 642, 2.

8. Ueber die Wirklichkeit [2] der Inkarnation.

Ausgabe: A. Périer S. 69–86 aus Par. ar. 169, ff. 31 *v*–34 *v*; V, ff. 29 *r*–33 *v*; M, ff. 74 *r*–77 *r*. Wahrscheinlich Nachdruck davon in *al-Ḥikma* 4 (1930) 578–583. – Andere Hss: Sbath 1001, S. 70–79; 1041, 7; 1042, II 6; Fihris 549. Kairo 534, ff. 44 *v*–49 *r*; 641, 12; 642, 12. Auszug im 25. Kap. der „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl.

9. Erwiderung auf den Einwand, die Union des Logos mit der menschlichen Natur sei unmöglich im Zustande des Todes.

Par. ar. 169, ff. 34 *v*–37 *r*. V, ff. 45 *v*–51 *r* (einschliesslich des Zusatzes des Epitomators ff. 49 *v*–51 *r*). M, ff. 84 *r*–87 *r*. Sbath 1001,

---

[1] Er stand in Diensten der Chalifen al-Muqtadir (908–932) und al-Muttaqī (940–944); sein Sohn ʿĪsā war Schüler des Yaḥyā ibn ʿAdī (siehe oben).

[2] Zu lesen wuǧūd gegenüber wuǧūb „Notwendigkeit" in manchen Hss.

S. 79–85; 1041, 8; 1042, II 7; Fihris 550. Kairo 534, ff. 49 *r*–53 *r*; 641, 19; 642, 19. Aufgenommen in das Kap. 37 der „Grundlehren der Religion“ von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl.

10. Erwiderung auf einen Einwand bezüglich der Attribute, die Christus in seiner Menschheit beigelegt werden.

Ausgabe: A. Périer S. 87–109 aus Par. ar. 169, ff. 37 *r*–41 *r*; V, ff. 41 *v*–45 *v*; M, ff. 82 *r*–84 *r*; Par. ar. 173 (14. Jh.), ff. 113 *r*–117 *r*, Fragment. Siehe G. Graf a. a. O. S. 7. – Andere Hss: Sbath 1001, S. 85–95; 1041, 9; 1042, II 8; Fihris 551. Kairo 534, ff. 53 *r*–60 *v*; 641, 11; 642, 11.

11. Ueber den Irrtum derer, die glauben, Christus sei einer per accidens.

Ausgabe: A. Périer S. 110–117 aus Par. ar. 169, ff. 41 *r*–42 *v*; V, ff. 62 *r*–65 *r*; M, ff. 93 *r*–94 *v*. – Andere Hss: Sbath 1001, S. 95–99; 1041, 10; 1042, II 9; Fihris 552. Kairo 534, ff. 60 *v*–63 *r*; 641, 15; 642, 15.

12. Antwort des Yaḥyā ibn ʿAdī auf 3 Fragen seines Freundes Abū ʿAlī Saʿīd ibn Dādīšūʿ, vf. im Monat ḏu ʾl-qaʿda 358 (d. i. 16. Nov.–15. Okt. 969 Ch.). Die Fragen lauten: *1.* Kennt der Schöpfer die Teildinge? *2.* Wie ist die Vereinigung des Logos mit der Menschheit zu verstehen? *3.* Welches ist der Beweis für die Dreipersönlichkeit des Schöpfers?

Hss: Par. ar. 169, ff. 42 *v*–47 *r*. V, ff. 12 *r*–18 *v*. M, ff. 64 *v*–68 *r*. Sbath 1001, S. 99–110 [1]; 1041, 11; 1042, II 10; Fihris 553. Kairo 534, ff. 63 *r*–71 *v* [2]; 641, 5 [3]; 642, 5. Siehe G. Graf a. a. O. S. 5.

13. Verteidigung des Dogmas von der Trinität gegen die Einwände des Philosophen Yaʿqūb ibn Isḥāq al-Kindī, vf. im Monat ramaḍān 350 (14. Okt.–12. Nov. 961 Ch.). Der Muslim wollte in den Personen des göttlichen Wesens nur Gattungen oder Arten oder Individuen oder Akzidentien anerkennen, die des Postulates der Ewigkeit ermangeln.

Ausgabe mit französischer Uebersetzung von A. Périer in *Revue de l'Orient chrét.* 22 (1920/21) 1–21 aus Vat. ar. 127 (J. 1233, von der

[1] Der Name des Adressaten ist Abū ʿAlī Saʿīd ibn Dāwud Yašaʿ.
[2] Ibn Dāwūd.
[3] Abū ʿAlī Saʿīd ibn Dādīšūʿ.

gleichen Hand geschr. wie V), ff. 88 *v*–100 *r*; verbesserte Uebersetzung von demselben in *Petits traités* S. 118–128. Der arabische Text nachgedruckt in *al-Mağalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 6 (1939) 12–22.

Hss: Par. ar. 169, ff. 47 *r*–51 *r*. V, ff. 55 *v*–61 *v*. M, ff. 89 *v*–92 *v*. Sbath 1001, S. 110–125; 1041, 12; 1042, II 11; Fihris 554. Kairo 534, ff. 71 *v*, Lücke, 73 *r*–80 *r*; 641,4; 642,4.

14. Ueber die Möglichkeit (imkān) der Inkarnation.

V, ff. 33 *v*–35 *r*. M, ff. 77 *r*–78 *r*.

15. Antwort auf 3 Fragen über die Union: *1.* Ist in Christus die Gottheit zugleich mit der Menschheit gestorben oder nur die Menschheit? *2.* Wie ist der Tod Christi mit der göttlichen Willensfreiheit vereinbar? *3.* Geschah die Union (der beiden Naturen) als Akt oder als Potenz?

V, ff. 35 *v*–39 *v*, mit Zusätzen des Epitomators ff. 39 *v*–41 *v*. M, ff. 78 *v*–81 *v*; siehe G. Graf a. a. O. S. 7. Kairo 641, 17, 18; 642, 17, 18.

16. Was hat Maria geboren?

V, ff. 65 *r*–68 *v*. M, ff. 94 *v*–95 *v*, Lücke (ausgerissenes Blatt), 97 *r*. Kairo 641, 14; 642, 14.

17. Ueber die Jungfrauschaft Mariens.

V, ff. 68 *v*–70 *r*. M, ff. 97 *r*–98 *r*.

18. „Die Wahrheit der Evangelien, durch einen Syllogismus bewiesen".

Maqāla fī iṯbāt ṣadq al-inğīl usw. Von Abu 'l-Barakāt a. a. O. aufgeführt und im Wortlaut im 6. Kap. der „Lampe der Finsternis" von demselben in den Abschnitt über die Evangelien übernommen. Ausgabe: Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IXe au XIVe siècle*, Cairo 1929, S. 168–171.

Hss: V, ff. 70 *v*–74 *v*. M, ff. 98 *r*–100 *v*. Sbath 1125, 2 (14. Jh.); Fihris 556. Kairo 641, 21; 642, 21.

19. „Ueber die Verschiedenheit des Wortlautes und des Sinnes in den Evangelien".

Fī iḫtilāf lafẓ al-anāğīl wama'ānīhā, hsg. von P. Sbath, *Vingt Traités* usw. S. 171 f. aus einer noch nicht katalogisierten Hs seiner Sammlung (Nr. 1585, J. 1084/5). – Andere Hss: V, ff. 74 *v*–75 *v*. M, ff. 100 *v*–101 *r*. Sbath 1125, 3; Fihris 557.

20. Erklärung zu Lk 10, 25: „Was muss ich tun, damit ich das Leben erbe?“

V, ff. 76 *r*–80 *v*. M, ff. 101 *r*–104 *r*.

21. Erklärung zu Mt 26, 39 (Mr 14, 36): „Lass diesen Kelch an mir vorübergehen“.

V, ff. 80 *v*–83 *r*. M, ff. 104 *r*–105 *v*.

22. Antworten auf Anfragen des Muhammedaners al-Ǧahīnī mit Erklärung zu Jo 3, 13: „Niemand steigt zum Himmel auf, der nicht vom Himmel herabgestiegen ist“; Dt 21, 23: „Jeder Gekreuzigte ist verflucht“; Mr 9, 48: „Jeder wird mit Feuer gesalzt werden“.

V, ff. 83 *v*–89 *v*. M, ff. 105 *r*–109 *r*. Kairo 641, 25, 26; 642, 25, 26.

23. Zu Mr 2, 17: „Die Gesunden brauchen keinen Arzt“.

V, ff. 89 *v*–90 *v*. M, f. 109 *r*, *v*.

24. Zu Lk 16, 8: „Die Kinder dieser Welt sind in ihrer Art weiser als die Kinder des Lichtes“.

V, ff. 90 *v*–91 *r*. M, ff. 109 *v*–110 *r*. Kairo 641, 27; 642, 27.

25. Zu Mt 7, 6: „Gebet nicht den Hunden das Heilige“.

V, ff. 91 *r*–93 *r*. M, ff. 110 *r*–111 *r*. Kairo 641, 24; 642, 24.

26. Ueber den Irrtum derer, die im Gebete des Herrn die Worte weglassen: „Vergib uns, wie wir denen verzeihen, die uns beleidigt haben“.

V, ff. 93 *r*–94 *v*, mit einer Glosse des Epitomators ff. 94 *v*–95 *v*. M, ff. 111 *r*–112 *v*.

27. Antwort auf die Frage: Warum wendet man sich beim Gebete nach Osten?

V, ff. 96 *r*–105 *v*. M, ff. 112 *v*–118 *r*.

28. Antwort auf Fragen des Abū ʿAlī Saʿīd ibn Dādīšūʿ (alias Dāwūd, siehe oben 12), wovon die erste ist: Warum verehren die Christen das Kreuz? – vf. im J. 353 H. (964 Ch.).

V, ff. 105 *v*–112 *v*. M, ff. 118 *r*–122 *r*.

29. Warum verbrennt man die Opfer?

V, f. 113 *r*, *v*. M, f. 122 *r*, *v*, unvollst.

30. Auszug aus dem syrischen Kommentar des Ḥunain ibn Isḥāq zum „Buche des Himmels“ [1] von Aristoteles, von Yaḥyā ibn ʿAdī ins Arabische übersetzt, als Zusatz zum vorigen: V, ff. 113 *v*–114 *r*, über die 3 Arten des wahren Opfers für Gott; vgl. A. Périer, *Yaḥyâ Ben ʿAdî*, S. 79.

31. Erklärung philosophischer Ausdrücke „in den Worten des hl. Abrābārīs“ (verderbt aus Areopagita ?), geschr. im J. 355 H. (966 Ch.), beginnend mit der Erklärung des Begriffes „der erste Gute“, Zusatz ebd. ff. 114 *r*–116 *r*.

32. Erklärung des Begriffes „Materie“.

V, f. 116 *r*, *v*. Vat. ar. 115 (J. 1260), f. 159 *r*.

33. Rechtfertigung des Zölibates.

V, ff. 117 *r*–131 *r*. Vat. ar. 115, ff. 159 *v*–169 *v* (Epitome).

34. Antwort auf drei Fragen über den Zölibat, vorgelegt im Monat al-muḥarram 353 (19. Jan.–17. Febr. 964 Ch.).

V, ff. 131 *r*–144 *v*. Vat. ar. 115, ff. 169 *v*–179 *r*.

35. Der Glaube der Jakobiten bezüglich der Menschwerdung und Widerlegung der Nestorianer.

Vat. ar. 115, ff. 193 *v*–209 *v* (anonym); 92 (14. Jh.), ff. 34 *r*–35 *r*, Auszüge (mit Vfr. Name). Kairo 641,16; 642,16.

36. Selbstverteidigung des Yaḥyā ibn ʿAdī gegenüber einem „Aegypter“ (al-miṣrī), der viele Irrtümer und Widersprüche in seinen Werken gefunden haben wollte, und Beantwortung von (17) Fragen desselben.

Vat. ar. 115, ff. 219 *r*–267 *v*; die 7. Frage fehlt. – Anhangsweise folgen: 1. Eine Erklärung des Namens Christus, mit Glossen des Epitomators, ff. 267 *v*–268 *r*. 2. Eine kurze Antwort auf die Behauptung der Nestorianer, dass Maria (nur den Menschen) Christus geboren habe, f. 268 *r*. 3. Eine Erklärung des Begriffes Einer nach der Lehre des

[1] Περὶ οὐρανοῦ.

Aristoteles in seinem kitāb al-Qiyās „Buch des Schlusses“[1], ff. 268 *r*–269 *r*. Reste einer Epitome daraus von aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl in Šarfeh ar. 5/4 (14. Jh.); siehe *Orientalia* N. S. 1 (1932) 203.

37. Kontroverse mit Quryāqus (Cyriacus) ibn Zakaryā al-Ḥarrānī und Widerlegung der Nestorianer.

Vat. ar. 115, ff. 210 *r*–218 *v*; Auszug daraus in Vat. ar. 92, ff. 35 *r*–36 *r*. Kairo 641, ff. 245 *r*–260 *r*; 642, 31, zurückgehend auf eine Vorlage des J. 1081 von der Hand des Abu 'l-Ḫair al-Ḥasan ibn Suwār ibn Bābā (Bānā ?) ibn Bahnām, eines Schülers des Yaḥyā ibn 'Adī, der vom Christentum zum Islam übertrat[2]; diese Vorlage war Abschrift des im Monat al-muḥarram 355 (28. Dez. 965–27. Jan. 966 Ch.) geschriebenen Autographen. Vgl. *B. or.* III, 1, 517 f.

38. Brief an Abu 'l-Ḥasan al-Qāsim ibn Ḥabīb mit Widerlegung der Nestorianer in 11 Fragen und Antworten.

Von Abu 'l-Barakāt angeführt. Hss: Sbath 1130, 19; Fihris 559. Kairo 641, 29; 642, 29. Auszug daraus im „Bekenntnis der Väter“ (246); siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 399 f.

39. Ueber den Glaubenssatz: Er ist Fleisch geworden aus dem Hl. Geiste und aus Maria, der Jungfrau.

Ausgabe von P. Sbath, *Vingt Traités*, S. 172–175 aus der gleichen Hs wie oben 19.

Weitere Traktate in Kairiner Hss.

40. Beweis für die Einzigkeit Gottes als Antwort auf eine Anfrage des Farağ ibn Ğirğis ibn Afrīm über den Ursprung der bestehenden Dinge und die Ordnung der Potenzen.

Kairo 641,9; 642,9.

41. Antwort auf eine Frage über die verschiedenen Anschauungen der drei christlichen Parteien hinsichtlich der Menschwerdung.

Ebd. 641, 20; 642, 20.

42. Antwort an Abu 'l-Ḥasan Zur'a ibn Ḫaitam (?).

Ebd. 641, 22; 642, 22.

---

[1] Τὰ τοπικά ?

[2] Siehe M. Meyerhof a. a. O. S. 35.

43. Erklärung zu Jo 12, 32: „Wenn ich gekreuzigt sein werde".

Ebd. 641, 23; 642, 23.

44. Erklärung zu Mt 18, 9: „Wenn dein Auge dich ärgert".

Ebd. 641, 28; 642, 28.

45. Antwort an Abu 'l-Ḫair Bišr ibn al-Faḍl über den Einwand, Christus sei eine einzige Natur.

Ebd. 641, 30; 642, 30.

46. Gesondert erscheint noch eine kleine Abhandlung über die Auslassung des Wortes „gestorben" im Glaubensbekenntnis: Göttingen ar. 101 (17. Jh.), ff. 186 *v*–189 *r*.

47. Schwer zu bestimmen ist die von Abu 'l-Barakāt aufgeführte „Abhandlung zum Erweise des Irrtums jenes Nestorianers, der über die Worte erstaunte, die Abu 'l-Ḥusain mit dem Beinamen Ramaq zur Unterstützung der Nestorianer gesprochen hatte".

48. Ueber die Erziehung der Kinder. Mit der darin gleichfalls behandelten Frage über die Zeit der Beseelung des menschlichen Körpers und über die geistige Begabung berührt der Vfr. auch das anthropologisch-psychologische Moment. Yaḥyā schrieb die Abhandlung auf Veranlassung eines Freundes und vollendete sie am 10. muḥarram 353 (28. Jan. 964 Ch.).

Kairo 418 (J. 1752), ff. 131 *r*–167 *r*.

49. Ueber die Besserung der Sitten. Die Abhandlung stellt eine natürliche Ethik dar, die sich von jeglicher Berührung mit der Pflichtenlehre einer geoffenbarten Religion und von übernatürlicher Motivierung freihält. Allgemeine Regeln für die Erhebung der menschlichen Natur auf eine vollkommenere Stufe mischen sich mit moralischen Betrachtungen, Ermahnungen und Gleichnissen und mit der Zeichnung eines Idealbildes eines Herrschers. Inhaltlich ist also die Schrift der weit verbreiteten und beliebten Sittenliteratur (adāb) des Ostens einzureihen. Weil die Schrift auch innerhalb eines muslimischen Sammelwerkes in Umlauf ist, bleibt die Autorschaft des Yaḥyā ibn 'Adī unsicher.

Ausgaben: *Nubḏat tahḏīb al-aḫlāq*, Bairut 1866 (al-maṭbbū'āt al-'amūmīya); daraus ein Auszug bei Cheikho, *Chrest.* S. 244–247. Kairo

1891. L. Cheikho, *Notice sur un ancien manuscrit arabe*, in *Actes du onzième congrès international des orientalistes*, Paris 1897. Sect. III, S. 125–142 mit Text und Uebersetzung. Neuausgabe von Ǧirǧis Fīlūtā'ūs 'Awaḍ, Kairo 1913. Mār Severus Afrām Barṣaum, *Yaḥyā ibn 'Adī's Treatise on Character-Training* etc., in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 45 (1928) 1–34 94–129. Ausgabe von Murād Fu'ād Čaqqī, Jerusalem 1930. – Auch enthalten in *Maǧmū' ar-rasā'il*, Kairo 1328 (1910), wo die Schrift dem Muḥyī ad-dīn ibn al-'Arabī zugeschrieben ist.

Hss: Vat. ar. 182 (J. 1301), ff. 47 *v*–103 *r*. Wolfenbüttel 4296 (Gudian. gr. 106; in Henr. Orthob. Fleischer, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae regiae Dresdensis*, Lipsiae 1831, S. 85 unter den codd. or. Guelferbytani Nr. 94). Sbath 1005 (18. Jh.); 1040 (J. 1787–8), S. 345–402, unvollst. Sbath Fihris 558.

Auszüge aus verschiedenen Werken des Yaḥyā ibn 'Adī in Kairo 536 (19. Jh.), ff. 103 *v*–110 *r* 173 *r*–202 *v*.

Nach einer Bemerkung des Ẓahīr ad-dīn al-Baihaqī (gest. 1175) in seiner Gelehrtengeschichte wäre Yaḥyā ibn 'Adī auch der Vfr. einer Schrift über das in Jerusalem alljährlich am Karsamstag erscheinende „heilige Feuer", dessen natürliche Ursache er klarlegte; doch liegt für ein solches Werk von ihm ein anderes Zeugnis nicht vor. Siehe E. Wiedemann in *Zschr. des Deutschen Palästina-Vereins* 40 (1917) 250 f.

Hss mit Werken des „at-Takrītī" in Dair az-Za'farān sind ganz allgemein in der Geschichte dieses Klosters von Afrām Barṣaum, *Nuzhat al-aḏhān*, 1917, S. 145, angedeutet.

79. Verschiedene Schriftsteller des 10. Jahrunderts. 1. Von einem „Philosophen Faraǧ ibn Ǧirǧis ibn Afrīm (Afrām), dem Jakobiten", einem Zeitgenossen des Yaḥyā ibn 'Adī, sind einige Nachrichten und Zitate erhalten: *a*. Eine Anfrage an Yaḥyā ibn 'Adī „über den Ursprung der bestehenden Dinge und die Ordnung ihrer Potenzen", worauf dieser in einer kleinen Abhandlung (40) antwortete

b. Die Mitteilung des Kopten Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, dass „Faraǧ ibn Ǧirǧis ibn Afrām" einen Traktat des Abū Sulaimān Ṭāhir al-Manṭiqī über denselben Gegenstand unter Benützung von Gedanken und Worten des Yaḥyā ibn 'Adī umarbeitete, aus dem dann al-As'ad Hibatallāh ibn al-'Assāl wieder einen Auszug machte.

Die Stelle im 19. Kapitel der „Sammlung der Grundlehren der Religion" (Vat. ar. 103, f. 223 *v*) lautet: „Eine Abhandlung (kalām), von welcher der ehrwürdige leibliche Bruder al-As'ad abu 'l-Faraǧ Hibatallāh, Sohn des Mufaḍḍal – beider erbarme sich Gott – erwähnt, dass er sie gefunden habe in einem Buch des Abū Sulaimān Ṭāhir ibn (sic) al-Manṭiqī über die Anfänge der bestehenden Dinge und die Ordnungen

ihrer Kräfte (fi'l-mabādi' al-mauǧūdāt wamarātib quwāhā) und über die Attribute (al-auṣāf), die dem ersten Wesen (aḏ-ḏāt al-ūlā) beigelegt werden, und auf welche Weise die Christen von diesem die Einzigkeit und die Mehrheit, die Substanzialität und die Persönlichkeit (al-ǧauharīya wal-uqnūmīya) aussagen. Diese Abhandlung hat auch Faraǧ ibn Ǧirǧis ibn Afrām ergänzt (amla'ahā "aufgefüllt") aus (den Worten des) Scheichs Yaḥyā ibn ʿAdī in der Darlegung der Einzigkeit (iḍāḥ at-tauḥīd, scil. Gottes)" [1]. Darauf folgt der Auszug des Hibatallāh (ff. 223 *v*–225 *v*).

Nun kommt ein selbständiges Werk mit dem gleichen Titel wie bei den ʿAssāliden (k. fī mabādi' al-mauǧūdāt usw.) in Sbath Fihris 2522 zum Vorschein, wo als Vfr. Abū Sulaimān al-Manṭiqī angeführt, dieser als Jakobit ausgegeben und dem 10. Jahrh. zugewiesen wird [2]. Es bedarf noch der Aufklärung, ob der hier genannte und von den ʿAssāliden erwähnte Schriftsteller eine von dem muslimischen Autor gleichen Namens [3] verschiedene oder mit ihm identische Persönlichkeit ist. In letzterem Falle müsste man annehmen, dass Faraǧ ibn Ǧirǧis ein Werk des Muslim zur Grundlage für seine eigene Arbeit genommen und ihr den obigen Titel gegeben hat und dass in der handschriftlichen Ueberlieferung an die Stelle des christlichen Bearbeiters der Name des Muslim getreten ist.

c. Mehrere Sätze über die Unkörperlichkeit und die Einfachheit der Seele in dem Traktat des Hibatallāh ibn al-ʿAssāl von der Seele:, Vat. at. 145, ff. 9 *r*–10 *r*.

d. „Antwort auf die Frage, wie die Ursache der Ursachen in einem Weibe wohnen könne" (Inkarnation): Kairo 418 (J. 1752), ff. 111 *v*–113 *v*.

2. Abū Zakaryā Denḥā ist Vfr. einer verschollenen Geschichte der römischen und griechischen Kaiser und der Philosophen nach dem Zeugnis seines Zeitgenossen al-Masʿūdī (gest. 956/7), mit dem er wiederholt in Bagdad und Takrit ca. 925 über das Trinitätsgeheimnis und andere christliche Lehren disputierte.

---

[1] Siehe den arabischen Text dieser Stelle auch hsg. von A. Mallon aus Par. ar. 201, S. 493, in *Journal Asiatique* 10e sér. 6 (1905) 514 f.

[2] P. Sbath, *Al-Fihris, Supplément*, S. 9 führt die Jahre 305 u. 306 H. (917–919 Ch.) an.

[3] Abū Sulaimān al-Manṭiqī, mit seinem erweiterten Namen Muḥammed ibn Ṭāhir ibn Bahrām as-Siǧistānī, war Gelehrter und Uebersetzer in Bagdad, gest. um 370 H. (980 Ch.; siehe Brock. Suppl. I 427) nach Fihrist 243 248 264 u. Qifṭī 30 35 84 224 f. 282 f.; an letzterer Stelle wird ein Werk von ihm aufgeführt: „Abhandlung über die Ordnungen der Kräfte des Menschen", in Fihrist 264 erweitert „und die Weise, wie die Seele Mahnungen (inḏārāt) annimmt".

Siehe al-Mas'ūdī, *K. at-Tanbīh wal-išrāf*, ed. J. de Goeje, *Bibl. geogr. arab.* VIII (Lugd. Bat. 1894) 155. B. Carra de Vaux, *Maçoudi, Le Livre de l'avertissement et de la revision. Traduction*, Paris 1896, S. 213. *Mašriq* 12 (1909) 484 f.

3. Al-Hāriṯ ibn Sinān ibn Sinbāt aus Ḥarrān (so nach Abu 'l-Barakāt, Kap. 6 der „Lampe der Finsternis") übersetzte im 10. Jahrh., wenn nicht schon früher, den Pentateuch nach der syrischen Hexapla unter Beigabe einer Einleitung über die griechischen Uebersetzungen (siehe Bd. I S. 107 f.)[1] und die 4 Weisheitsbücher Prv mit einer Vorrede, Eccl, Sap und Cant (siehe ebd. S. 129 f.) wieder nach einer syrischen Vorlage. Seine Zeit ist durch das aus dem 10. Jh. stammende Fragment des Prv-Prologes in Mingana ar. christ. 121 sichergestellt; siehe *Orientalist. Literaturztg.* 1941, Sp. 468 f. Baumst. 187.

4. Jener Bischof Basilius von Tiberias, der eine arabische Uebersetzung des Sirachbuches auf Grund der syrischen, aus Sept abgeleiteten Vorlage lieferte, kann füglich als personengleich mit demjenigen „Basilius, Metropolit von Tiberias, im Dorfe Arnos" gelten, der laut Nachweis in einem Appendix zur Chronik Michaels von dem jakobitischen Patriarchen Johannes (VII., 964–985) mit anderen zum Bischof geweiht wurde. Siehe J.-B. Chabot in *Revue de l'Or. chrét.* 4 (1899) 510. Michael S., *Chron.* III 467.

5. Yu'annis ibn aš-Šammā', syrischer Bischof, hatte eine Disputation mit dem Fatimiden-Chalifen al-Mu'izz (972–975) in Aegypten in Gegenwart des koptischen Bischofs Severus ibn al-Muqaffa'.

Ein Bericht hierüber in Sbath Fihris 2512 (J. 1223) und 1223.

[1] Die von J. H. Hottinger, *Thesaurus philologicus, Seu clavis scripturae*, Tiguri 1659, S. 270–275 ausgehende und seitdem bis in die Gegenwart oft nachgeschriebene Behauptung, al-Ḥāriṯ habe seine Uebersetzung des Pent im J. 891 H, d. i. 1486 Ch. geschrieben, ist durch das Alter der Hss widerlegt. Ebenso unbegründet und unhaltbar ist die phantasievolle Unterscheidung des Stephan Evodius Assemani von zwei „Harethi Arabes" als Uebersetzern der heiligen Bücher, die beide im ausgehenden 15. Jahrh. gelebt hätten, der eine geboren auf der Insel Ormuz, ein aus dem Islam übergetretener Christ, der die Apg und Auszüge von Mt und Jo aus dem Syrischen, und ein anderer „filius Senan sive Sinan ben Sabath", der die griechische Sept in das Arabische übertragen habe; siehe *Bibliothecae Mediceae ... codicum mss. orientalium catalogus*, Florentiae 1742, S. 61. Uebrigens beruft sich auch J. H. Hottinger (a. a. O. S. 270 f.) für seine Zeitbestimmung auf einen älteren Katalog der Bibliotheca Laurentiana.

80. **Abū ʿAlī ʿĪsā ibn Isḥāq ibn Zurʿa** [1], geboren im J. 943 in Bagdad, wo er auch, ein 65jähriger, am 16. April 1008 (398 H.) gestorben ist. In seinem bürgerlichen Beruf Kaufmann, kam er auch nach dem Westen, hatte aber sowohl wegen Mangels an Erfahrung als auch durch den Neid von Konkurrenten viel Missgeschick, büsste durch Konfiskation sein Vermögen ein und litt gesundheitlich an den Folgen von Unglücksfällen. Seine tiefere Neigung gehörte der Wissenschaft, zu der er in der Schule des Yaḥyā ibn ʿAdī den Grund legte und die er in einer reichen literarischen Arbeit der Mit- und Nachwelt nutzbar machte. Diese verteilt sich, wie bei seinem Meister, auf Uebersetzungen, philosophische und naturwissenschaftliche Traktate und Verteidigungsschriften zu gunsten der christlichen Lehre. In letzteren bewegt er sich völlig in den Gedankengängen seines Lehrers, nur dass er dem Autoritätsbeweis mehr Raum gibt. Sein Stil ist sorgfältig und gewandt, die Darstellung ausdrucksvoll und klar.

Quellen und Literatur: Fihrist 264. Qifṭī 245 f. I. a. Uṣaibiʿa I 235 f. Barh. *Chron.* I 219; II 215; ed. Bedjan 204. *Kg.* III 277 f. *Dyn.* 315 f. Al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, ff. 39 *v* (-40 *r*?). Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 649. M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur*, S. 146-149 und in *ZDMG* 50 (1896) 412. Joh. G. Wenrich, *De auctorum graec. versionibus et commentariis*, S. XXV (Index), Brock. I 208; I² 229; Suppl. I 371. L. Cheikho, *Catal.* S. 8 f. - Die für biblische Exegese einschlägigen Schriften sind in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 34 f. zusammengestellt. Heinr. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900, S. 77, Nr. 179. Max Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad*, S. 36. Aug. Périer, *Yaḥyâ Ben ʿAdî*, S. 27 f. *Al-Ḥikma* 4 (1930) 341-344. Sbath Fihris 56. Die Uebersetzung der pseudo-aristotelischen Schrift „Ueber die Lebensführung" (fi 't-tadbīr) hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 6 (1903) 316-318; nachgedruckt in *al-Ḥikma* a. a. O. S. 344 369 f.

1. Sein apologetisches Schrifttum [2] eröffnet Ibn Zurʿa mit einer captatio benevolentiae, indem er die Entstehung seiner ersten Schrift „über die Trinität" auf eine traumhafte Eingebung seines bereits verstorbenen Lehrers Yaḥyā ibn ʿAdī zurückführt. Er schrieb sie in der Nacht des 8. ramaḍān 368 (8. nīsān 1290 Gr.,

[1] Die Fortsetzung seiner Genealogie ist: ibn Murqus ibn Zurʿa ibn Yūḥannā.

[2] Die Traktate sind im folgenden systematisch und chronologisch geordnet.

d. i. 8. April 979 Ch.) und will darin das Trinitätsgeheimnis aus dem nunmehr beliebt gewordenen Analogon von dem sich selbst und durch sich selbst erkennenden Intellekt (ʿaql, ʿāqil, maʿqūl) erklären.

Ausgabe: Paul Sbath, *Vingt traités*, S. 68–75 aus einer Hs seiner Sammlung (Nr. 1520, J. 1051), wie auch die dort folgenden Traktate. Hss: Vat. ar. 127 (J. 1233), ff. 87 *v*–94 *v*. Par. ar. 174 (14. Jh.), ff. 67 *r*, hier das Datum 378 H. (988 Ch.). Sbath 1039 (13. Jh.), S. 72–78; 1130, 12 (J. 1231); Fihris 52. Kairo 114 (J. 1817), ff. 57 *v*–61 *v*; 644 (J. 1744), ff. 144 *r*–147 *v*.

2. Brief an einen muslimischen Freund über den Schöpfer und die göttlichen Attribute, geschr. im Monat ḏu ʾl-ḥiǧǧa 378 H. (12. März–10. April 989 Ch.). Anschliessend an den kosmologischen Gottesbeweis spricht der Vfr. von den „Attributen des Wesens" (ṣifāt aḏ-ḏāt), die vom Schöpfer zu prädizieren sind, nämlich Güte, Weisheit und Macht, und von denen sich die „Attribute der Tätigkeit" (ṣifāt al-fiʿl) ableiten. Mit Benützung des Analogons aus dem ersten Traktat rechtfertigt er sodann „die geheimnisvolle Ausdrucksweise" der christlichen Lehre in der Benennung der göttlichen Personen und beruft sich hiefür auf den Sprachgebrauch der Schrift (Mt 7, 6; 13, 34 f.) und der Väter (Gregor Theologus, Dionysius). Noch entschiedener als Yaḥyā ibn ʿAdī betont Ibn Zurʿa die Unzulänglichkeit aller von der menschlichen Vernunft und Sprache gewählten Prädikate des göttlichen Wesens und nimmt dafür wieder Gregor zum Zeugen.

Ausgabe: P. Sbath a. a. O. S. 6–19. Hss: Vat. ar. 127, ff. 5 *r*–15 *r*. Par. ar. 173 (14. Jh.), ff. 92 *r*–99 *r*; 174, ff. 1 *r*–10 *v*. Sbath 1039, S. 1–13; 1040 (J. 1787), S. 38–52, unvollst.; 1130, 7; Fihris 47. Kairo 114, ff. 6 *r*–14 *r*; 644, ff. 102 *v*–108 *v*.

3. Antwort auf 5 Fragen des Yūsuf ibn al-Buḥairī, genannt Abū Ḥakīm, aus Maiyāfāriqīn im J. 368 H. (996 Ch.) über biblische Gegenstände, nämlich zu Ex 9, 12; 21, 25; warum hat Christus seinen Leib und sein Blut getrennt den Aposteln gereicht? Nm 22, 12 20; Gn 6, 6.

Hss: Vat. ar. 127, ff. 15 *v*–23 *v*; 135 (13. Jh.), ff. 70 *v*–75 *v*. Par. ar. 173, ff. 86 *v*–91 *v*; 174, ff. 87 *r*–88 *v*, enthält nur den Anfang (1. Frage mit Antwort und 2. Frage). Sbath 1039, S. 94–101; 1130, 15; Fihris 55.

Kairo 114, zusammen mit dem 4. Traktat innerhalb von ff. 64 *v*–77 *r*. Die 3. Frage samt Antwort erscheint auch als Zitat in der Abhandlung über die Eucharistie in Vat. ar. 123, ff. 6 *v*–7 *v*.

4. Antworten auf 12 andere Fragen des Abū Ḥakīm vom J. 387 H. (997 Ch.): 1. Die historische Existenz Christi. 2. Warum erschuf der Ewige die Welt? 3. Warum wurde Adam erschaffen? 4. und in welchem Lande? (Antw. Darüber ist nichts geoffenbart, auch nicht in Rom 5, 20 b. 21) 5. Hat die Sündenvergebung durch Christus allgemeine Geltung, und auch für die vergangenen Zeiten? 6. Warum haben die Propheten Christus durch Typen angekündigt? 7. Die Existenz der Engel. 8. Grund der Menschwerdung des Wortes Gottes. 9. Die Dreieinigkeit Gottes (mit Rückverweis auf die 2. Abhandl.) 10. Unsterblichkeit der Seele nach ihrem Abscheiden aus dem Leibe, mit Berufung auf Plato und Aristoteles. 11. Beweis für die wahre Gegenwart Christi in der Eucharistie und Erklärung zu Jo 6, 51. 12. Erklärung zu Mt 5, 17.

Hss: Vat. ar. 127, ff. 31 *r*–42 *r*; 135, ff. 63 *r*–70 *r*. Par. ar. 173, ff. 79 *r*–86 *v*; 174, ff. 76 *r*–87 *r*. Sbath 1039, S. 82–94; 1130, 14; Fihris 54. Kairo 114 (siehe oben 3). Auszüge aus diesen Fragen und Antworten stehen im Buch von der Eucharistie in Vat. ar. 123, ff. 3 *v*–4 *v* (11. Frage), und in dem Florilegium Kairo 111, III, f. 315 v.

Die „Antworten auf 17 Fragen des Yūsuf Abū Ḥakīm" in Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 156 *r*–166 *v* dürften eine Zusammenfassung der beiden Sammlungen 3 und 4 sein, mit Beifügung des Datums 377 H. (987/8 Ch.).

5. Widerlegung des Buches awā'il (alias ʿuyūn) al-adilla „Grundlagen der Religion" von Abu 'l-Qāsim ʿAbdallāh ibn Aḥmad al-Balḫī, vf. im Monat ḏu 'l-qaʿda 387 H. (5. Nov.–4. Dez. 997 Ch.). Die drei Kontroverspunkte, die eingangs als die Hauptunterscheidungslehren zwischen Christentum und Islam bezeichnet werden, sind die Trinität, „die Vermenschlichung Gottes" (wörtlich Verähnlichmachung, tašbīh, scil. Gottes mit den Menschen) und die Prophetenwürde Muhammeds. Diese lehnen die Christen ab, weil Gott schon durch das Christentum die vollkommenste Religion und das vollkommenste Sittengestz gegeben hat.

Ausgabe: P. Sbath a. a. O. S. 52–68. – Hss: Vat. ar. 127, ff. 42 *v*–55 *v*; 135, ff. 22 *r*–29 *v*. Par. ar. 174, ff. 53 *v*–67 *r*. Sbath 1039, S. 58–72; 1040, S. 76–93, unvollst.; 1130, 11; Fihris 51. Kairo 114, ff. 48 *r*–57 *r*; 644, ff. 136 *v*–144 *r*.

6. Brief an den Juden Bišr ibn Finḥās ibn Šu'aib al-Ḥāsib vom J. 387 H. (997 Ch.) mit 4 Kapiteln: über die Abschaffung des mosaischen Gesetzes (d. i. „des Gesetzes der Gerechtigkeit") durch das christliche (d. i. „das Gesetz der Vollkommenheit"), die von den Propheten geweissagte und durch Vorbilder angekündigte Ankunft Christi (vor 998 Jahren), die Trinität, die Union der göttlichen und menschlichen Natur in Christus, mit einem Zusatzkapitel über die allgemeine Auferstehung und mit dem Bericht über eine Disputation mit dem Juden Abu 'l-Ḫair Dāwūd ibn Maušağ (corr. Mūšeḥ, Mūsā ?) über denselben Gegenstand. Die angewandten Beweisverfahren werden „der syllogistisch-rationelle" (qiyāsīya 'aqlīya) und „der Schriftbeweis" (kitābīya ṣaḥfīya) genannt. Von antiken Gewährsmännern wird wiederholt Galenus angeführt.

Ausgabe: Ebd. S. 19–52. – Hss: Vat. ar. 127, ff. 56 *r*–75 *r*. Par. ar. 173, ff. 75 *r*–77 *r*; 174, ff. 38 *v*–44 *r*; siehe R. Griveau in *Revue de l'Or. chrét.* 13 (1908) 299. Sbath 1039, S. 23–50; 1040, S. 3–38; 1130, 9; Fihris 49. Kairo 114, ff. 20 *v*–40 *r*; 644, ff. 114 *v*–130 *r*. – Auszüge aus diesem Brief sind auch in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Kapp. 6 und 63, aufgenommen, die ersteren hsg. in *Silk al-fuṣūl*, S. 35.

7. Abhandlung über die Union in 4 Untersuchungen; sie behandeln die Tatsächlichkeit der Vereinigung der zwei Naturen in Christus, ihr Wesen („was ist die Union ?"), ihren Grund und ihre Weise.

Hss: Vat. ar. 127, ff. 75 *r*–87 *v*. Par. ar. 173, ff. 101 *v*–109 *r*, mit zusätzlichen Bemerkungen über Einzigkeit und Trinität ff. 109 *r*–113 *r*; 174, ff. 44 *r*–53 *v*. Sbath 1039, S. 50–58; 1040, S. 53–63, unvollst.; 1130, 10; Fihris 50. Kairo 114, ff. 40 *r*–48 *r*; 644, ff. 130 *r*–136 *r*.

8. Rechtfertigung des Glaubens der Jakobiten mit Zurückweisung des Vorwurfes, sie lehrten die Leidensfähigkeit des göttlichen Wesens.

Hss: Vat. ar. 127, ff. 23 *r*–28 *v*, Lücke von 3 Blrn., 29 *r*–31 *r*. Par. ar. 173, ff. 39 *v*–46 *r*; 174, ff. 10 *v*–38 *v*. Sbath 1039, S. 13–23; 1040, S. 64–76; 1130, 8; Fihris 48. Kairo 114, ff. 14 *r*–20 *v*; 644, ff. 108 *v*–114 *v*.

9. Fragen und Antworten über den Nutzen des Fastens, des Gebetes, des Almosens und der Gelübde.

Hss: Vat. ar. 127, ff. 94 *v*–98 *r*. Par. ar. 174, ff. 67 *r*–76 *r*. Sbath 1039, S. 78–82; 1130, 13; Fihris 53. Kairo 114, S. 61 *v*–64 *r*; 644, ff. 147 *v*–155 *v*.

10. B e w e i s, dass die Christen die Wissenschaften der Logik und der Philosophie pflegen und den Vorwurf der Irreligiosität nicht verdienen.

Hs: Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 166 *v*–170 *r*. Zeuge für die Autorschaft des ʿĪsā ibn Isḥāq ibn Zurʿa dürfte die Sammlung von „Aussprüchen zur Verteidigung der Wissenschaft der Logik" von Ibn Zurʿa bei Ẓahīr ad-dīn al-Baihaqī in Berl. ar. 10052, ff. 39 *v*–42 *v* sein.

Aus den Schriften des Ibn Zurʿa ausgewählte Definitionen der Begriffe Substanz, Existenz, Akzidens stehen im Anhang zum I. Teil der Apologie des Yaḥyā ibn ʿAdī in Vat. ar. 113, ff. 97 *v*–98 *r*. Nicht näher bestimmte „Briefe und Abhandlungen, Fragen und Antworten" werden vermerkt für Kopt. Patr. 363, 2 u. 4 (J. 1744).

81. Eustathius, der Mönch, war apologetischer Schriftsteller; aber nur zerstreute Nachrichten geben unvollständige Kunde von ihm.

Severus ibn al-Muqaffaʿ (10. Jahrh.) zitiert im 4. Kap. seines „Buches der Aufklärung" (k. al-Bayān, Vat. ar. 138, ff. 44 *v*–45 *v*) eine Stelle „aus dem Buch unseres Bruders, des Mönches Anastasius, das unter dem Titel ‚Buch des Eustathius (kitāb Usṭāt)' bekannt ist". Darin wird die Notwendigkeit der Erklärung der geoffenbarten Bücher Gottes vornehmlich im Hinblick auf die in der Thora vorkommenden Anthropomorphismen gerechtfertigt. Es folgt dann noch (f. 45 *v*–46 *r*) ein zweiter allgemeiner Hinweis auf die Erklärung „unseres Bruders, des Mönches Anastasius, in seinem Buch". Wieder ein Kopte, Abū Šākir ibn Petrus ar-Rāhib (13. Jahrh.) bringt im 8. Kap. seines „Buches des Beweises" (k. al-Burhān) ein längeres Zitat aus dem „Buch des Mönches Eustathius" (k. Usṭāt ar-rāhib) und dann noch ein zweites im 43. Kap. über das Wohnen Christi im Schoosse seiner Mutter. Beide Autoren zählen ihn zu den Bekennern des Monophysitismus.

Im „Turmbuch" des Nestorianers ʿAmr (4. Abschnitt des 5. Fundamentes) wird zur Widerlegung derjenigen, welche die göttliche Natur die Kreuzigung und den Tod erleiden lassen wollen, unter den als Zeugen aufgeführten „griechischen und syrischen Vätern" auch Eustathius genannt (Vat. ar. 110, f. 241 *r*). Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 662 (699) stellt „den Mönch Isṭāt" unter die Schriftsteller, deren Zeitalter nicht bekannt ist. Er nennt von ihm „das Buch der Aufklärung (k. al-Bayān), worin er einem Philosophen auf dessen ihm zugesandten Brief antwortet; darin wird die Lehre der (strengen) Monotheisten, wie der Juden und ähnlicher,

abgewogen, die nicht im Sinne der Christen die Vielheit (im göttlichen Wesen, scil. der Trinität) behaupten, weshalb (der genannte Philosoph) jene (d. i. die Monotheisten) diesen (d. i. den Christen) vorzieht". Der Inhalt des „Buches des Eustathius" ist also Aufklärung über die christliche Trinitätslehre und deren Begründung.

Unverkennbar liegt dieses Werk in der Hs Sbath 1011 (J. 1301, mit Ergänzungen vom J. 1793) noch vor; siehe *Catalogue* II S. 130, wo Anfang und Schluss mitgeteilt sind. Der Titel lautet: „Brief (risāla) des heiligen, geistigen Vaters, der unter dem Namen Usṭāṯ (so), der Mönch, bekannt ist, an einen, der ihm geschrieben hatte, indem er die Meinung und die religiösen Lehren der Monotheisten, wie der Juden und ähnlicher, guthiess und die Christen und deren Religion tadelte". Dasselbe in Sbath Fihris 203 (2 Hss). Mit vielen textlichen Aenderungen (wenigstens nach den Proben vom Anfang und Ende) und in 4 Teile zergliedert erscheint es wieder in der Hs Mingana ar. christ. 52 [34] (J. 1876); der Haupttitel lautet hier: „Buch des heiligen Vaters, des kostbaren Edelsteines, unseres Vaters Eustathius, des Mönches, des Orientalen (al-mašriqī), bestehend aus vier Teilen". Die Teile 2–4 sind jeweils als solche „des Buches des Mönches Eustathius" gekennzeichnet. Nur ein „erster Teil" steht in den Hss Kairo 529 (13/14. Jh., und jüngere Ergänzungen) und 620 (19. Jh.).

Wenn die (allerdings sehr neue) Hs Mingana's den Autor näherhin als Orientalen bestimmt, so ist damit seine Zugehörigkeit zu den jakobitischen Syrern ausgedrückt; in diesem Sinne darf auch der Ausdruck „unser Bruder" bei Severus ibn al-Muqaffa' verstanden werden. Auf einem Irrtum dieses Zeugen selbst oder auf einer Verschreibung in der späteren Ueberlieferung beruht die Namensform „Anastasius" ganz im Widerspruch mit dem damit verbundenen Werktitel „Buch des Eustath(ius)". Auf eine Zugehörigkeit zur „östlichen" Christenheit wäre ohne weiteres zu schliessen, wenn dieser mit jenem „Mönch Eustathius (Usṭāṯ)" identisch wäre, der in Fihrist 244 und I. a. Uṣaibi'a I 204 in die Liste der (syrischen) Uebersetzer griechischer antiker Literatur ohne weitere Angaben eingereiht wird. Unter der Voraussetzung dieser Identität ist zu den nichttheologischen Werken die Uebersetzung der Geoponik des Anatolius Berytus in Sbath Fihris 205 angefügt [1]. – Ebd. 204 ist eine Homilie (maimar) auf die hl. Jungfrau unter den Namen des Mönches Usṭāt gestellt.

82. **Abū Sahl 'Īsā ibn Yaḥyā al-Masīḥī al-Ǧurǧānī.** Er gehörte zu den christlichen Aerzten des Ostens von hervorragendem

[1] Für die Charakterisierung als Melchiten und für das Todesdatum J. 806 ebd. S. 29 ist kein Beleg zu finden.

Ruf. Aus Ǧurǧān in Persien stammend und auf den hohen Schulen in Bagdad gebildet, wirkte und lehrte er in seinem Berufe abwechselnd in Ḫurāsān und Ḫwarizm und hatte den berühmten Ibn Sīnā (Avicenna) zu seinem Schüler. Auf einer gemeinsamen Flucht mit diesem büsste er, im Alter von 40 Jahren, bei einem Sandsturm sein Leben ein im J. 1010. Von seinen literarischen Werken ist eine medizinische Enzyklopädie mit 100 Abhandlungen oder Büchern das berühmteste; für seinen grossen Zeitgenossen und Landsmann al-Bērūnī verfasste er 12 physikalisch-mathematische Schriften.

Qifṭī 408 f. I. a. Uṣaibi'a I 327. Barh. *Dyn.* 330. *B. or.* III, 1, 340 f. Brock. I 238; I² 273 f.; Suppl. I 423 f. 871. L. Cheikho, *Catal.* S. 21 232. *Mašriq* 23 (1925) 676. Sbath Fihris 139; 141–144. E. Wiedemann in *Zschr. des Deutsch. Palästina-Vereins* 40 (1917) 249 f. mit biographischen und literarischen Notizen aus Ẓahīr ad-dīn Zaid al-Baihaqī (gest. 1175), Tatimma und Muḥammad aš-Šahruzurī (13. oder 14. Jh.), k. Nuzhat al-arwāḥ, nach Berl. ar. 10052, f. 52 *v* 53 *r*, bezw. 10055, f. 155 *v*.

An theologischen Schriften sind noch vorhanden:

1. Ein „Buch von der Offenbarung der göttlichen Weisheit bei der Erschaffung des Menschen".

Iẓhār ḥikmat Allāh: Sbath Fihris 140.

2. Ein Auszug aus einem „Buch der Predigten" (k. al-Ḫuṭab) im 3. Kap. der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl. Dieser Auszug handelt von den „Teilen der Religion", das sind ihre verschiedenen Aeusserungen als „Religion (oder Dienst) der Seele" oder der Glaube, der „ein Fürwahrhalten und ein Bekenntnis alles dessen ist, was Gott sagt", und als „Religion (oder Dienst) des Leibes", die in den Werken des Gebetes, des Fastens und Almosengebens besteht; beiderlei Arten des wahren Dienstes Gottes müssen zusammengehen.

An den Abschnitt über den Glauben schliesst der Vfr. einen solchen über die göttlichen Attribute (aṣ-ṣifāt) an und sagt von ihnen, dass ihre Bezeichnungen (wie mächtig, wissend) auf Gott nur in der Weise der Metapher und Allegorie ('alā ṭarīq al-isti'āra wal-maǧāz) angewendet werden dürfen, da sie ausser Gott keinem in der Weise eigen sind wie ihm.

Ausgaben: Ḥannallāh Iskārūs und Na'ūm Benyāmīn, *K. Silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl*, Kairo 1900, S. 60–70, und L. Cheikho, *Seize*

traités, S. 110–113 (mit Kommentar des Abū Isḥāq S. 114–120); *Vingt traités*, S. 132–136 (136–143).

83. 1. **Naǧm ad-dīn abu 'l-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd ar-Raḥmān**, Schüler des Ibn Sīnā (980–1037), wie er sich selber nennt, Lehrer und Philosoph. Von ihm stammt ein Antwortschreiben auf eine Anfrage des sonst ebenfalls unbekannten Bāšūš aḍ-Ḍarīr[1] über die Unterschiede in der christologischen Lehre der Jakobiten und Nestorianer, die er darlegt, nicht ohne der jakobitischen Auffassung den Vorzug zu geben. Daraus erhellt, dass er trotz seinem muslimisch klingenden Namen Christ gewesen ist. Der Fragesteller bedenkt ihn mit ausgesuchten, hochtönenden Epitheta.

Hss der beiden Schreiben: Kairo 641 (J. 1783), ff. 260 *v*–266 *r*; 642, 32 u. 33 (J. 1875). Sbath 1001 (16/17. Jh.?), S. 339–356. Auszug der Antwort im 8. Kap. der „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl (Vat. at 103, ff. 82 *r*–89 *v*).

2. **Muḥyī ad-dīn al-'Aǧamī** aus Ispahan (daher al-Iṣfahānī beigenannt) erweist sich in seiner ersten Schrift, worin er die monophysitische Auffassung vertritt, als Jakobit; in der zweiten Schrift ist er sichtlich von Yaḥyā ibn 'Adī abhängig.

a. Abhandlung über die Einheit und Dreifachheit Gottes, eine Apologie in 6 Kapiteln mit dem Titel: „Die erhabenste Nachricht: (nämlich) die beiden Erhabenheiten der Einzigkeit und Dreifachheit Gottes" (ašraf al-ḥadīṯ fī šarfai tauḥīd wat-taṯlīṯ): Sbath Fihris 512. Leiden ar. 2388 (15. Jh.?). Bairut 668 (19. Jh.).

b. Abhandlung über den (absoluten) Intellekt, den Erkennenden und Erkannten (maqāla fi 'l-'aql wal-'āqil wal-ma'qūl): Par. ar. 202 (14. Jh.), ff. 36 *v*–42 *v*, unvollst. Sbath Fihris 513.

c. Brief an einen muslimischen Rechtsgelehten mit Widerlegung des Islam: Sbath Fihris 514. Vgl. L. Cheikho, *Catal.* 186 f.

84. Abū Naṣr Yaḥyā ibn Ǧarīr[2] von Takrit war Schüler des 'Īsā ibn Isḥāq ibn Zur'a und gehörte somit wenigstens mittelbar zur Schule des Yaḥyā ibn 'Adī. Von ihr übernahm er die Neigung

---

[1] Der Name muss Ḍarīr gelesen werden wegen des in der Ueberschrift der Kairiner Hss gewählten Wortreims: al-ḫādim al-ḥaqīr wat-tilmīḏ aṣ-ṣaġīr Bāšūš aḍ-Ḍarīr „der armselige Diener und geringe Schüler Bāšūš aḍ-Ḍarīr".

[2] Dieses ist die einzig zutreffende, durch die beste Ueberlieferung bezeugte Lesung des Namens gegenüber den Varianten Ḥarīr und Ḥarīz mancher Hss.

zur wissenschaftlich-literarischen Arbeit. In seinem theologischen Hauptwerk (Kap. 35) erzählt er selbst aus seinem Leben, dass er im J. 1058 (450 H.) Konstantinopel besucht und dort in der Hagia Sophia das Schweisstuch mit dem Bilde Christi (das hochverehrte Christusbild Abgars) gesehen habe, das die Griechen im J. 944 (nach seinen eigenen Angaben im J. 420 H.=1029 Ch.) von Edessa dorthin gebracht hatten[1]. Im J. 1079/80 (472 H.) war er noch unter den Lebenden.

I. a. Uṣaibiʿa I 243. Das dort angegebene astrologische und eines der medizinisch-hygienischen Werke erscheinen auch in Sbath Fihris 278 und 279; ersteres ausserdem in Brit. Mus. or. 5709, Ellis S. 38 (J. 1248/9). *B. or.* III, 1, S. 609. *Mašriq* 12 (1909) 485 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 75 f. Yuḥannā Dūlabānī in *al-Ḥikma* 4 (1930) 409–412. Ignatius Ephräm I. in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 3 (1936) 2–6.

1. Während die theologischen Werke seines unmittelbaren und mittelbaren Lehrers ausschliesslich den Charakter von Gelegenheitsschriften an sich tragen und nur Einzelfragen zum Gegenstande haben, unternimmt es Yaḥyā ibn Ǧarīr als erster unter den Jakobiten, den gesamten dogmatischen, moralischen und liturgischen Lehr- und Lernstoff in einem Kompendium der Theologie zusammenzufassen. Sein allgemeiner Titel ist Kitāb al-Muršid „Buch des Führers", während die handschriftliche Ueberlieferung dem Werke verschiedene erweiterte Ueberschriften beilegt. Trotz der kompendienmässigen Anlage (in 54 Kapp.) ist aber doch auch die Tendenz dieses Werkes unverkennbar eine Apologie der christlichen Glaubens- und Sittenlehre sowohl gegenüber dem Islam als auch dem Judentum.

Schon in dem propädeutischen ersten Kapitel verteidigt der Vfr. die Berechtigung der natürlichen Theologie, nämlich die Anwendung der natürlichen Erkenntnismittel zur Prüfung und Annahme der christlichen Religion als göttlicher Offenbarung gegenüber dem Vorurteil und dem Vorwurf von islamischer Seite, dass das Christentum einer wissenschaftlichen Begründung entbehre. Praktisch zeigt er es dann selbst in den folgenden Kapiteln, welche die beiden christlichen Grunddogmen darlegen und begründen. Im übrigen bietet der dogmatische Teil (Kapp. 2–16) nebst der Gegenüberstellung des A. und N. T. (17–28) die

[1] Siehe Nicolaus Nilles, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae* I (Oeniponte 1896) 250 f.

Quintessenz der apologetisch-polemischen Auseinandersetzungen seiner Vorgänger, mit denen er auch methodisch die Anwendung von Begriffsspaltungen und Distinktionen gemeinsam hat. In der Ethik legt er das Hauptgewicht auf die Pflichtenlehre (38–49).

Im Gegensatze zu den früheren arabischen Schriftstellern der christlichen Kirchen (ausser etwa dem Kopten Severus ibn al-Muqaffa') bekundet der Vfr. ein lebhaftes Interesse für die Dinge des kirchlichen Kultes (29–37, 50–54) und offenbart durch die Art ihrer Rechtfertigung und Deutung seinen offenen Sinn für die Wichtigkeit eines seelenvoll gestalteten Kultus, wie er auch der Notwendigkeit der moralischen Qualitäten und der besseren Bildung des Klerus ein gewichtiges Wort redet. Ausserdem bringt er aufschlussreiche Mitteilungen von geschichtlichem Wert, so die Nachricht über christliche Beduinenstämme, die einen mit ihnen ziehenden Bischof und tragbare Altarausstattung hatten (54)[1]. Durch die Anwendung der geläufigen, aus der Kultussprache entnommenen Termini ist seine Sprache in diesem Teile reichlich mit Syriasmen durchsetzt.

Seine philologische Gelehrsamkeit offenbart übrigens Yaḥyā ibn Ǧarīr auch durch die zahlreich eingefügten etymologischen Erklärungen. Literarische Quellen anderssprachiger Herkunft benutzt er in arabischen Uebersetzungen, von denen er wiederholt die des Nestorianers 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib anführt. Besonders häufig ist ihm der Pseudo-Areopagite Dionysius Zeuge.

Hss: Borg. ar. 227 (17/18. Jh.): „Buch des Führers von der Wissenschaft des Rechtes und von dem Glauben der Vorsteher der Christen an Gott, die Einzigkeit seines Wesens, die Dreifachheit seiner Attribute" usw. Inhaltsangabe in *Bessarione* 1904, I, S. 264 f. – Vat. syr. 205 (karš.): „Buch des helfenden Führers . . . Beweis der Wahrheit der Glaubenssätze des christlichen Gesetzes und der apostolischen Kanones gemäss dem Glauben der Nation der Jakobiten", unvollst.; der Text bricht in Kap. 40 ab. – Bodl. ar. christ. Nicoll 21 (karš., J. 1572): „Buch der Leuchte, die zum Heile und zum Glücke leitet und aus dem Irrtum auf den Weg der Rettung führt" (k. al-Miṣbāḥ al-muršid ila 'l-falāḥ wan-naǧāḥ). – Brit. Mus. or. 2320, Margoliouth S. 10 f. (karš., J. 1719). – Šarfeh ar. 5/5 (16. Jh.) mit dem gleichen Titel wie in der Oxforder Hs; siehe *Catalogue* S. 347–349. Bairut 568 (J. 1890, Abschrift aus der vorigen); siehe *Mašriq* 9 (1906) 647. Diyārbakr 137 (J. 1778), mit dem gleichen Titel wie in der Oxforder Hs. Se'ert 135 (15. Jh.), im Katalog anonym. Sbath Fihris 277. Jerus. Mark., früher in Dair az-Za'farān, siehe *al-Ḥikma* a. a. O. Hss im letzteren Kloster sind von Afrām Barṣaum, *Nuzhat al-aḏhān*, 1917, S. 145 ganz allgemein angezeigt.

---

[1] Siehe im I. Bd. S. 37 f.

Teilausgaben: Inhaltsverzeichnis und Kap. 1 (Einleitung), übersetzt von Georg Graf, *Eine theologische Propädeutik von Yaḥyā ibn Ǧarīr*, in *Zschr. f. kath. Theologie* 50 (1926) 310–322. – Kap. 2, über die Existenz des Schöpfers, Auszüge bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 271 f.

Kap. 3, „der Schöpfer ist einer", hsg. von Ignatius Ephräm I. a. a. O. 3 (1935) 6–10. Kap. 10, über die Sünde des Adam, welche die Erbarmung Gottes und die Menschwerdung notwendig machte, ebd. 6 (1939) 91–96. Kap. 11, das Gesetz des Moses, ebd. S. 96–98. Kap. 13, Erschliessung des Sinnes unserer Behauptung: Die Propheten waren unfähig, den Weg zu bahnen, den Christus gebot, ebd. S. 117–129. – Kap. 22, über die Kreuzigung Christi und ihre heilsökonomischen Voraussetzungen und Gründe, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 16 (1913) 241–250. – Kap. 29, die Kirche (als Gebäude), in *al-Ḥikma* 2 (1927/8) 464–466. – Kap. 31, das Priestertum, von W. Cureton, *The Lamp that Guides to Salvation by Abū Naṣr Yaḥyā Ibn Ḥarīr al-Takrītī*, London 1865, nach der Oxforder Hs; schon früher Auszüge von demselben in *Corpus Ignatianum*, London 1849, S. 264. – Kap. 32, das Myron, in *al-Ḥikma* 4 (1930) 589–592. Kap. 33, die Taufe, ebd. 2 (1928) 458–463. Kap. 34, das Gebet, samt Erklärung des Vaterunsers, ebd. 4, S. 412–416.

Auszüge aus dem Kap. 31 stehen auch in der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (Kapp. 52 u. 53).

2. Yaḥyā ibn Ǧarīr verweist in seinem „Buch des Führers" wiederholt auf ein früheres theologisches Werk von ihm, das im besonderen über das Priestertum gehandelt haben muss; er nennt es k. al-Fā'iq „das Buch des Ueberragenden" und führt daraus (in den Kapp. 46 und 51) einige Sätze an. Sonst scheint davon nichts mehr erhalten zu sein. In den Schriftstellerverzeichnissen von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (*Or. christ.* N. S. 2 [1912] 214 f.) und Abu 'l-Barakāt (*Katal.* 651 682) ist es als „Abhandlung über den Priester und das Priestertum" und zwar als einziges Werk von Yaḥyā ibn Ǧarīr aufgeführt.

3. Auch zu einem grossen Geschichtswerk aus seiner Feder bekennt er sich (Kapp. 31, 32, 37). Es führte den Titel Zīǧ at-tawārīḫ „Messschnur (oder Tafeln) der Chroniken" und umfasste die Zeit von Adam bis zur Dynastie der Banū Marwān, der Emire von Maiyāfāriqīn, d. i. bis zum J. 1080[1]. Weniger gut bezeugt ist eine ihm zugeschriebene Sammlung kirchlicher Kanones in einer Hs in Dair az-Zaʿfarān nach L. Cheikho, *Catal.* S. 76.

4. Abū Saʿd al-Faḍl ibn Ǧarīr, Bruder des Yaḥyā, war Arzt und stand als solcher im Dienste des Emir Nāṣir ad-daula ibn

[1] Yūsuf Ilyās Sarkīs, *ad-Durr al-muntaḫab fī ta'rīḫ mamlakat Ḥalab*, Bairut 1909, S. 19.

Marwān[1]. Auch er befasste sich mit theologischer Schriftstellerei, von der wir freilich keine andere Kenntnis haben, als was sein Bruder in seinem Hauptwerk al-Muršid darüber mitzuteilen für gut findet. Darnach hatte al-Faḍl ein Spezialwerk, Taṣḥīḥ al-kahnūt „Beglaubigung des Priestertums", geschrieben, und Yaḥyā bediente sich dessen in dem den gleichen Gegenstand behandelnden Kap. 31, sowie im Kap. 51 über die Eucharistie.

I. a. Uṣaibi'a I 243. Sbath Fihris 280: „über die Namen der Krankheiten", geschrieben für einen dritten Bruder Yūḥannā ibn 'Abd al-Masīḥ. Ignatius Ephräm I. in al-*Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 3 (1936) 2[2].

85. Johannes X., d. i. **Yūḥannā Yūša' ibn Šūšān** (syr. Yôḥannan Išô' bar Šūšān), jakobitischer Patriarch, 1057 nur von einer Minderheit gewählt, 1064 allgemein anerkannt, gest. 1072, schrieb seine Beiträge zur Liturgie (Anaphora), zur kirchlichen Poesie und zum Kirchenrecht u. a. nur syrisch (Baumst. 291 f.). Jedoch wurde sein Brief an den koptischen Patr. Christodulus (1047–1077) mit der Rechtfertigung des von den Syrern geübten Brauches der Beimischung von Salz und Oel zu den eucharistischen Spezies von Mūsā ibn 'Aṭša al-Ḥadaṯī im 15. Jh. ins Arabische übersetzt. Vgl. *B. or.* II 143–145 355 f. E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* II[2] (1847), S. XXI f. u. 64 f.

Hss: Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 111 *r*–119 *r* (mit dem unmöglichen Datum J. 1396 Gr. = 1085 Ch. der Abfassung). Kairo 333 (J. 1739), ff. 163 *r*–176 *v*; 573 (J. 1846), ff. 79 *r*–90 *r*.

Neuestens trat eine im Syrischen und auch in der sonstigen Ueberlieferung noch nicht bezeugte „Abhandlung über die Einzigkeit und Dreifachheit Gottes als Widerlegung der Muslimen" aus der Feder des Patr. Yūša' ibn Šūšān in Sbath Fihris 259 ans Licht. Hss mit Werken des „Ibn Šūšān" in Dair az-Za'farān nach Afrām Barṣaum, *Nuzhat al-adhān*, 1917, S. 145.

86. **Dionysius ibn aṣ-Ṣalībī** (bar Ṣalībhī), im Laienstand Ya'qūb geheissen, wurde 1154 Bischof von Mar'aš, 1155 von Manbiǧ, 1166 von Āmid (Diyārbakr) und starb 1171 (2. Nov.). Von den Früchten seiner gelehrten und überaus reichen und mannigfaltigen Schriftstellerei, für die er sich ausschliesslich des Syrischen bediente, wurden in der Folgezeit die für den Gebrauch des Klerus wichtigsten, das sind exegetische und

---

[1] Siehe *Enz. Isl.* III 366.

[2] Die beiden Brüder al-Faḍl und Yaḥyā ibn Ǧarīr waren Besitzer des cod. Vat. ar. 35 (11. Jh.), der den II. Teil der Psalmenerklärung des Abu 'l-Faraǧ ibn aṭ-Ṭaiyib enthält; siehe den neuen Katalog S. 89.

liturgisch-pastorale Schriften, in Auswahl auch in die arabische Sprache übersetzt.

B. or. II 156–211. Baumst. 295–298. L. Cheikho, *Catal.* S. 10 57. *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 35.

Die übersetzten Werke sind: 1. Der Kommentar zum Pentateuch, in einer Karš.-Hs in Dair az-Za'farān (nach Cheikho a. a. O.). Nur Auszüge aus den Erklärungen zur Gn (über die Vögel, die reinen und unreinen Tiere) in Vat. syr. 132, ff. 236 *v*–239 *r* (karš., jüngere Nachschrift).

2. Eine ältere eklektische Uebersetzung des Evangelien-Kommentars[1] unter gleichmässiger Benützung des Barhebraeus liegt in Sbath 75 (karš., 16. Jh.) unvollst. vor. Auszüge sind verwertet in einer jüngeren Erklärung der Sonn- und Festtagsperikopen (siehe unten). Eine vollständige Uebertragung des syrischen Originals lieferte im J. 1748 der Mönch 'Abd an-Nūr von Dair az-Za'farān auf Veranlassung des Patr. Ignatius Cyriakus: Šarfeh ar. 2/19 (18. Jh.). Mit vielen Verbesserungen an der Hand des Originals, aber auch mit Beigabe von Erklärungen anderer „orthodoxen Lehrer" gab Dūlabānī den Text des 'Abd an-Nūr in Druck: *Kitāb ad-Durr al-farīd fī tafsīr al-'ahd al-ğadīd* („Buch der einzigartigen Perle: Erklärung des Neuen Testamentes"), 2 Teile, Kairo 1914.

3. Die am meisten verbreitete Erklärung der Messliturgie (Tafsīr al-qurbān): Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 161 *r*–210 *r* (übersetzt von Mūsā ibn 'Aṭšā al-Ḥadaṯi ?). Par. syr. 198 (karš., 16. Jh.), ff. 70 *v*–88 *v*, Auszug; 238 (karš., J. 1473/4), ff. 211 *v*–226 *r*, Auszug (in anderer Uebersetzung ?). Berl. syr. 253 (karš., 19. Jh.), siehe Katalog S. 776–778. Mingana syr. 137 (karš., J. 1891), ff. 1–67, unvollst.; 225 (karš., 15. Jh.), ff. 12 *r*–59 *r*; 386 (karš.), ff. 1 *r*–117 *v* (J. 1810). Sbath 70 (karš., 18. Jh.). Jerus. Mark. 132 (nach Baumst. 297, A. 8). Šarfeh syr. 3/29 (syr. und karš., J. 1710 und 1748); vielleicht auch 3/30, 1 und 3/31. Die Messerklärung dürfte auch gemeint sein mit der „Abhandlung über das qurbān" ebd. 20/4, 7 (karš., 17. Jh.).

Eine moderne arabische Uebersetzung des Werkes gab Joseph Hobeika (Yūsuf Ḥubaiqa), *Explication de la Liturgie syriaque par saint Jean Maron 627–707, traduite du Syriaque en Arabe,* Beyrouth 1922, indem er die Illusion von der Urheberschaft des „maronitischen Patriarchen Johannes Maron" beibehielt, nachdem schon Jos. Alois. Assemani, *Codex liturgicus ecclesiae universae* V (Romae 1752) 227–397 in der Ausgabe seiner lateinischen Uebersetzung die Schrift dieser geschichtlich unmöglichen Persönlichkeit unterschoben hatte.

---

[1] Ausgabe in *CSCO* Scriptores Syri. Textus. Ser. III, t. XCVIII (1906–1915); Versio (1906–1922) von I. Sedlaček und J. B. Chabot.

4. „E r k l ä r u n g der Geheimnisse d e s h l . M y r o n“ mit Anweisungen über die Myronweihe: Vat. syr. 159 (karš., J. 1628–1632), ff. 288 *v*–290 *v*. Mingana syr. 225 (karš., 15/16. Jh.), ff. 98 *r*–100 *v*, unvollst.

5. Bemerkungen „über das Zingulum, den Leuchter und den Inzens“: Vat. syr. 159, ff. 290 *v*–293 *r*.

6. Eine Sammlung von 52 B u s s k a n o n e s mit vorausgehender Anleitung zur seelsorgerischen Behandlung der Sünder, das Ganze als „Brief“ an den Oberen Habakuk des Klosters Fasqīn (Pesqīn), den Schulvorsteher Simeon und „an alle rechtgläubigen Kleriker“ gerichtet, und im Anschluss daran ein gleichfalls in das kirchenrechtliche Gebiet einschlägiges Schreiben über die dem Klerus, den Kirchen und Klöstern zustehenden Einkünfte: Par. syr. 111 (karš., J. 1584/5), ff. 199 *r*–229 *v* und 230 *r*–242 *r*. Berl. syr. (karš., J. 1652), ff. 1 *r*–60 *v* und 60 *v*–82 *v*. Šarfeh syr. 20/8 (karš., 19. Jh.). Diyārbakr 157, II 5 (J. 1602), Busskanones.

Bruchstücke: Mingana syr. 234 (karš.), ff. 1 *v*–6 *v* (ca. J. 1550); ff. 7 u. 8 (ca. J. 1450); ff. 9–19 (ca. J. 1600). Zum syrischen Original siehe *Mašriq* 17 (1914) 599–601 nach einer Hs in Aleppo.

Eine latein. Uebersetzung, z. Tl. mit anderslautendem Inhalt, bei H. J. Denzinger, *Ritus Orientalium* I (Wirceburgi 1863) 493–500 mit 70 Kanones.

Ein Kanon aus einer Sammlung des Mār Mīḫā und des Dionysius ibn aṣ-Ṣalībī: Jerus. Mark. 21*, ff. 323 *r*–324 *r* (karš., J. 1813), darauf ein Zitat des letzteren ff. 324 *r*–325 *v*.

7. K o n t r o v e r s e (k. al-Abāḥiṯ) über den Glauben der Nestorianer und Chalzedonier, aus dem Syrischen (siehe Baumst. 297) von einem Unbekannten im J. 1705 übersetzt: Sbath 731, S. 99–192 (J. 1715); vgl. dazu *Échos d'Orient* 27 (1928) 361. Šarfeh syr. 9/14, I (karš., J. 1590).

8. Eine moderne, auszugsweise Uebersetzung des K o m m e n t a r s zum I s a i a s gibt der Patr. Ignatius Ephräm I. in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 3 (1935) – 7 (1939).

87. **Michael der Grosse** aus Melitene, Patriarch 1166–1199 (gest. 7. Nov. dieses Jahres 73jährig), ist bekannt als Vfr. einer Weltchronik. Auch zu einem, wenngleich bescheidenen theologischen Schrifttum fand er Veranlassung.

B. or. II 154–156 363–369. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche, éditée pour la première fois et tra-*

duite en français, Bd. I–III (Paris 1900–1910) Uebersetzung, Bd. IV (1910) Text. Krumb. 405. Baumst. 298–300. E. Tisserant in *Dict. de Théol. Cath.* X 1711–1719. *Mašriq* 12 (1909) 492. L. Cheikho, *Catal.* S. 201 f.

1. Michael schrieb im J. 1169 auf Wunsch des Kaisers Manuel I. Komnenos (1143–1180) eine Darlegung und Verteidigung des monophysitischen Bekenntnisses über die Trinität und die Christologie, die im syrischen Original verlorengegangen, aber in arabischer Uebersetzung erhalten ist [1]. Diese stammt von Moses (Mūsā) aus Qālūq bei aṣ-Ṣūr im Ṭūr ʿAbdīn, Bischof von Midyāt, der in den Jahren 1581–1585 Lehrer der arabischen und der syrischen Sprache im Collegio dei Neofiti und im Maronitischen Kolleg zu Rom war.

Eine doppelte Abschrift in Vat. ar. 83, ff. 52 *r*–66 *r* und ff. 67 *r*–76 *v* (16. Jh.), hier unvollst. Vgl. J.-B. Chabot, *Chronique* I, S. XVII f. G. Levi Della Vida, *Ricerche* S. 212 f [2].

Vielleicht handelt es sich um dieselbe Schrift, wenn nicht um eine zweite ähnlichen Inhaltes, bei der in Šarfeh syr. 9/32, 1 (karš.) überlieferten „Antwort auf den Brief des Theodosius, des Patriarchen der Griechen (1178–1183), und des Kyr Alexis, Königs von Konstantinopel (1180–1183), mit Darlegung des rechten Glaubens des syrischen Volkes in Mesopotamien, geschrieben auf Befehl des Patr. Michael von Antiochien". Beigefügt (2) ist eine „Erklärung der Fragen, die an uns die griechischen Weisen und Philosophen der Residenz (dār as-sulṭana) durch den Mönch Palamas geschickt haben"; erklärt werden vor allem die Begriffe Person und Natur. Des weiteren folgen noch (im Original oder nur in der Hs?) Auszüge aus den Werken des Athanasius, Julius, Cyrillus, Gregorius, Theodot, Bischofs von Ancyra, Johannes Chrysostomus und Proklus, die sichtlich dem bei den Kopten entstandenen Florilegium „Bekenntnis der Väter" entnommen sind.

2. An Michael wandte sich auch der koptische Patriarch Markus (III.) ihn Zurʿa (1166–1189) in seinem Streit mit dem Reformer Markus ibn Qanbar, um von ihm eine Meinungsäusserung über strittige Fragen in der kirchlichen Lehre und Disziplin zu erhalten. In seiner Erwiderung, über die er selbst in seiner Chronik berichtet, verurteilt Michael alle dem

---

[1] Völlig verschieden davon ist der griechische Text eines Glaubensbekenntnisses des Michael, das in eine Disputation des Theorianus mit dem Katholikos der Armenier, Nerses, aufgenommen ist: Ang. Mai, *Script. vet. nova collectio* VI (Romae 1832) 388–397, nachgedruckt in *P. gr.* 133, 280–285.

[2] Ueber die von demselben Moses geschriebenen vatikanischen Kodizes siehe *Ricerche* S. 205–210 und Indice 514 s. v.

Markus ibn Qanbar und seinem Anhang vorgeworfenen Irrtümer, stimmt ihm jedoch in Sachen des vor der Kommunion geforderten Sündenbekenntnisses bei, da dieses auch die Praxis der syrischen Kirche sei. Das Antwortschreiben des Michael, vf. im J. 1180, ist nicht mehr vorhanden; wie weit es in der späteren Literatur über die Beichtfrage verwertet wurde, ist noch nicht erforscht. Vgl. Barh. *Kg.* II 575. *B. or.* II 155. E. Renaudot, *Liturg. or. collectio* II² 50 f. Derselbe in *La Perpétuité de la foy de l'Église catholique sur les Sacrements* V (Paris 1713) 226 231 247. J.-B. Chabot a. a. O. I, S. XVIII; III 379 f. 720. Georg Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 28 f. 67.

3. Michaels oft ausgeschriebenes Geschichtswerk[1], das bis zum J. 1194/5 reicht, erhielt erst in der Mitte des 18. Jahrh. durch die Hand des Ḥannā aṣ-Ṣasadī ibn ʿĪsā, des jakobitischen Muṭrān von Damaskus, eine z. Tl. sklavisch treue arabische Uebersetzung.

Der Autograph dieser Uebersetzung (in karš.) liegt im Kloster az-Zaʿfarān; von ihm leiten sich die übrigen noch vorhandenen Hss ab: in der Kirche der Jakobiten in Ṣadad bei Ḥomṣ (karš., J. 1764); Brit. Mus. or. 4402, Margol. S. 32 (karš., J. 1846); Jerus. Mark. Nr. 35* (karš., J. 1899); siehe *Or. christ.* N. S. 3 (1913) 133; Vat. ar. 929 (19. Jh., Kopie eines ehemals im Besitze des syrisch-katholischen Erzbischofs Clemens David in Damaskus befindlichen Exemplars). Eine von Mosul nach Kharput gebrachte Hs. Siehe J.-B. Chabot, *Chronique* I, Introduction S. XLIII–L. Andere Hs: Sbath Fihris 530. – Ein Auszug mit dem Unionssymbol der Jakobiten und Armenier vom J. 725/6 Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 105 *v*–109 *v* (vgl. J.-B. Chabot, *Chronique* II 496–500).

Eine wenig gelungene Kompilation aus der arabischen Uebersetzung der Chronik des Michael in Par. syr. 360 (karš., J. 1889), ff. 71 *v*–76 *v*, ist das Werk eines sonst unbekannten Mārī Abā Kaldayā auf Grund von Auszügen aus der Hs des Brit. Mus.; diese gekürzte Chronik befasst sich nur mit der Zeit von Nimrod bis Konstantin; siehe F. Nau in *Journal Asiatique* 9ᵉ sér. 8 (1896) 523–527; hsg. von Fr. Macler ebd. 10ᵉ sér. 1 (1903) 491–549; dazu Chabot ebd. 5 (1905) 251–264. – Die frühere, auf Zitate beim Armenier Moses von Khoren sich stützende Annahme einer originalsyrischen Vorlage aus der Feder eines Mārī Abā Katina, wovon der arabische Text nur Uebersetzung wäre, ist nicht aufrecht zu erhalten; siehe Baumst. 300.

88. Johannes XV., d. i. **Yūḥannā ibn al-Maʿdanī** (Yôḥannân bar Maʿdanī). Er führte vor seiner Weihe zum Bischof von Mardin

[1] Vgl. die ausführliche Analyse von Albrecht Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a. M. 1894, S. 62–84.

den Namen Hārūn, wurde 1248/49 „Maphrian des Ostens" und nach einer Doppelwahl (4. Dez.) 1252 zum Patriarchen ordiniert (Johannes XV.), aber erst nach dem Tode seines Rivalen (Dionysius VII.) 1261 allgemein anerkannt; er starb im J. 1263. Noch als Bischof begleitete er seinen Vorgänger im Katholikat, Ignatius, bei dessen Pilgerreise nach Jerusalem und überreichte mit diesem den dortigen Dominikanern ein Glaubensbekenntnis und Huldigungsschreiben an den Papst [1]. Etwa 20 Fest- und Gelegenheitsreden vorwiegend paränetischen Inhaltes, deren handschriftliche Ueberlieferung einstimmig Yūḥannā ibn al-Ma'danī als Vfr. bezeugt, sind in gereimter Prosa abgefasst, wodurch ihr sprachlich arabischer Ursprung gesichert ist, während er für die grössere Masse seiner poetischen Werke die syrische Sprache gewählt hat.

Barh. *Kg.* II 707–716 744; III 405–416. *B. or.* II 242 f. 454 f. Baumst. 307 f. *Al-Ḥikma* 2 (1927/8) 145–151, wiederholt in Murād Fu'ād Čaqī, *Riǧāl al-birr wal-'amal*, Jerusalem 1930, S. 18–25. Paul Qar'ālī in *La Revue Patriarcale* 5 (1930) 654; 6 (1931) 193 f.

Eine Sammlung von 18 Reden (turǧām) in Vat. syr. 97 (karš., J. 1508) mit folgenden Gegenständen: 1. Die Geburt des Herrn (f. 1 *r*). 2. Epiphanie (f. 8 *v*). 3. Die Darstellung des Herrn im Tempel (f. 13 *v*). 4. Das ninivitische Fasten und der Prophet Jonas (f. 21 *v*). 5. Die Quadragesima (f. 26 *r*). 6. Palmsonntag (f. 22 *v*). 7. Karfreitag (f. 41 *r*). 8. Der gute Schächer am Kreuz (f. 46 *r*). 9. Die Auferstehung des Herrn (f. 48 *r*). 10. Himmelfahrt (f. 56 *r*). 11. Pfingstfest (f. 64 *v*). 12. Die hl. Apostel (f. 68 *v*). 13. Verklärung Christi (f. 76 *r*). 14. Tod und Himmelfahrt Mariens (f. 80 *r*). 15. Das hl. Kreuz (f. 88 *r*). 16–18. Allgemeine Mahnreden (ff. 94 *r*–113 *v*).

Die nämliche Sammlung findet sich auch in einer Hs des syrischen Markusklosters in Jerusalem, woraus folgende Stücke veröffentlicht sind: 1 in *al-Ḥikma* 2, S. 118–123; 2 ebd. S. 165–174; 3 in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 2 (1935) 201–208; 14 ebd. S. 107–112; 15 ebd. S. 172–176. Dazu eine Rede auf den Neuen Sonntag ebd. S. 268–272. „Festhomilien" in Sbath Fihris 2515.

Andere Reden: Ueber die Busse und den Tod, zur Vorbereitung auf den Kommunionempfang, Vat. syr. 220 (karš.), ff. 62 *r*–77 *r*; Bodl. syr. 140 (karš.), ff. 373–379. Ueber den Tod und die Auferstehung, hsg. von Paul Qar'ālī in *La Revue Patriarcale* 6 (1931) 265–270 aus einer Hs in Bkerke. Eine (Muster-)Trauerrede „auf den Vorsteher einer

---

[1] *B. or.* III, 2, S. CCCCXI f. Vgl. Berthold ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, Habelschwerdt 1924, S. 45 f.

Stadt oder einen Grossen seines Volkes", Bodl. syr. 140, ff. 417 sq. (Fragment); vollst. hsg. von P. Qar'ālī a. a. O. S. 194–198. Von gleicher Art wie die erstgenannten Reden ist eine anonyme Homilie über die Grablegung Jesu und seine Auferstehung in Bodl. syr. 140, ff. 430–440.

Ein Glaubensbekenntis desselben Patriarchen Johannes erscheint in der Bearbeitung des „Turmbuches" von Ṣalībā ibn Yūḥannā (k. Asfār al-asrār) in den Hss Berl. syr. 116 (Sachau 12), ff. 7 *r*–11 *v* und Cambridge Add. 2889, ff. 274 *v*–276 *r*.

Ein Schreiben des Vorgängers Ignatius II. (1222–1253) in einem Streitfalle mit den Nestorianern, die ein den Jakobiten gehöriges Kloster bei der Stadt Nisibis an sich genommen hatten, gerichtet an einen Sekretär am Bagdader Chalifenhof namens Sa'īd, der zugleich Diakon der Nestorianer war, ist in Vat. ar. 180 (13. Jh.), ff. 220 *v*–221 *v*[1] festgehalten; es wirft den Nestorianern u. a. vor, dass sie eine erst junge Sekte seien. Eingangs- und Schlussklauseln sind syrisch. Der Name des Briefschreibers lässt sich aus der sich anschliessenden Gegenschrift des nestorianischen Muṭrān Yašū'yāb (ibn Malkūn) erkennen[2].

89. Andere Schriftsteller des 13. Jahrunderts. 1. Ya'qūb ibn Sakkā (ibn 'Īsā ibn Murqus) aus Barṭella, als Bischof im Kloster Mār Mattā Severus genannt, gest. 1241, hat seine philosophisch-theologischen und naturkundlichen Werke noch im 13. Jahrh. ausschliesslich syrisch geschrieben (*B. or.* II 237–242; Baumst. 311 f.). Jedoch wurde sein vierteiliges Hauptwerk „Buch der Schätze" (k. al-Kunūz oder k. aḏ-Ḏaḫā'ir), eine theologische Summa, in unbekannter Zeit auch ins Arabische übertragen. Die vier „Traktate" (maqāla) handeln von der göttlichen Dreieinigkeit, der Heilsökonomie Christi, der göttlichen Vorherbestimmung und von der Schöpfung.

Hs in Šarfeh syr. 9/15 (karš., 18. Jh.). Eine andere Hs in der Kirche der katholischen Syrer zu Mardin; siehe I. Armala, *Catalogue* S. 193 f. Eine Monographie über Severus Ya'qūb al-Barṭallī von Afrām Barṣaum in *al-Ḥikma* 5 (1931) 359–370.

2. Von einem jakobitischen Mönch **Bahnām as-Sigistānī**, der, wie es scheint, um die Mitte des 13. Jahrh. in einem sketischen Kloster lebte, sind jetzt folgende Werke mit ihrem Titel bekannt: *a.* Kommentar (Tafsīr) zum A. und N. T., ausgezogen aus Schriften des hl. Ephräm und des Jakob von Edessa: Sbath Fihris 2551 (J. 1256). *b.* Uebersetzung eines Kommentars zu Gn von Ephräm: ebd. 2552 (Autograph ?), „vollendet im September 1260 (sic) im Kloster des Anbā Johannes des Kleinen in der Wüste aṣ-Ṣa'īd im Lande Aegypten, übersetzt von dem

[1] Vgl. *Ricerche* S. 298.

[2] Siehe oben S. 209.

syrischen Mönch Bahnām as-Siğistānī". *e.* Leben des hl. Pachomius: ebd. 2553.

3. Eine Darlegung des Glaubens der jakobitischen Kirche wird in Sbath 1078 (modern) einem Patr. Ignatius Petrus III. (Ignatius III., 1264–1282 ?) zugeschrieben.

4. **Agathon**, Erzbischof von Ḥomṣ (Ḥimṣ, Emesa). In der Liste der „jakobitischen" Schriftsteller, und zwar eingereiht unter die koptischen des 13. Jahrh., erscheint bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 659 (694 f.), ein „Anbā Agathon, Muṭrān von Ḥomṣ", mit folgendem Werk: „Buch der Darlegung des Glaubens und des Geheimnisses des Priestertums, das er zur Begründung seines Wunsches verfasste, vom bischöflichen Amt (wörtlich: von der Vorsteherschaft des Priestertums) in Ḥomṣ enthoben zu werden [1], ohne seine Würde ablegen zu müssen". Dieses Werk scheint noch in Bodl. ar. christ. Uri 38, 10 (Hunt. 240, J. 1549/50) erhalten zu sein, in einer Abhandlung nämlich, „worin der Verfasser die Gründe seiner Resignation auf das Bischofsamt anführt und daraus die Gelegenheit nimmt, über die Würde und Erhabenheit des Priestertums zu reden"; siehe *Mašriq* 6 (1903) 111 f. Hier aber heisst der Autor Īlīyā (Elias) al-Ašall [2]; Agathon ist wohl der bei der Bischofsweihe angenommene neue Name.

5. **Ya'qūb al-Māridānī** (Jakob von Mardin), Priester. Ihn nennt Abū Isḥāq ibn al-'Assāl in seiner Summa „Grundlehren der Religion" an letzter Stelle unter den jakobitischen Schriftstellern (Kap. 1) als den Vfr. eines Buches mit dem Titel Da'wat al-qusūs „Gastmahl der Priester" [3]; auch teilt er daraus einen längeren Abschnitt im 48. Kap. des nämlichen Werkes mit, der von den 8 Kirchentönen handelt. Der Vf. lebte also vor der Mitte des 13. Jahrh. Siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 214 f.

Ein syrischer Mönch gleichen Namens und gleicher Herkunft erscheint in einer einzigen Hs im Privatbesitz (Jerusalem) als Vfr. einer „Geschichte der syrischen Maphriane": Sbath Fihris 579, wo er dem 14. Jahrh. zugeteilt wird.

90. Abu 'l-Ḥasan ibn Ibrāhīm ibn al-Maḥrūma stammte aus Mardin und kann wegen dieser seiner Herkunft als Jakobit gelten.

---

[1] Zu lesen at-tabarru' wie in den Hss, statt al-batrī in der Ausgabe, wozu W. Riedel mit Verkennung des Sinnes übersetzt: „als Entschuldigung seines Ansuchens an den Patricius (!) in Bezug auf die Herrschaft des Priestertums in Emesa".

[2] d. i. „der mit der lahmen Hand".

[3] Vgl. eine ebenso betitelte Schrift des Nestorianers al-Muḫtār ibn Buṭlān (11. Jh.) oben S. 192.

Er schrieb in unbekannter Zeit, aber sicher noch vor dem 14. Jh., ein umfangreiches Werk über die Prophetie in den drei Religionen des Judentums, des Christentums und des Islam mit besonderer Stellungnahme gegen ein den gleichen Gegenstand behandelndes jüdisches Werk.

Der Anfang des arabischen Titels in der einzigen Hs Bibl. Angel. ar. 6 (J. 1354/5 in Mardin) lautet (in Uebersetzung): „Revision der Untersuchungen, (d. i.) eines Werkes des ʿIzz ad-daula mit dem Beinamen Ibn Kamūna, und Glossierung (desselben) durch den ehrwürdigen Weisen Abu ʾl-Ḥasan ibn Ibrāhīm mit dem Beinamen Ibn al-Maḥrūma". Der erste Teil behandelt das Prophetentum im allgemeinen, seine drei Erscheinungsweisen („Prophetie in der Kraft der Seele, in der Kraft der Kontemplation, und als Offenbarung von Geheimnissen im schlafenden und wachenden Zustand"), ferner die Arten seiner Beglaubigung, seine Abstufungen und seinen Nutzen. Der folgende Teil enthält eine Würdigung des Prophetenamts in den drei Hauptreligionen nach deren zeitlicher Abfolge und die Widerlegung unhaltbarer Anchauungen und Ansprüche der Juden und Muslimen.

91. – 1. **Ignatius ibn Wahīb**, als Laie Badr-Zaḥā (syr. Badr-Zakhē), als Bischof von Mardin Joseph genannt, wurde 1293 Patriarch (neben Konstantin, gest. 1294, und Michael) und starb am 19. Juni 1332[1]. Mehr bekannt durch seine syrische Anaphora, hinterliess er auch eine umfangreiche Schrift mit einer christlich-mystischen Deutung des arabischen Alphabetes, während von dessen syrischem Gegenstück nur wenig, wie es scheint, erhalten gebliebenist.

Barh. *Kg.* II 781–792. *B. or.* II 381 f. 464 f. Baumst. 320. I. Aramala in *Mašriq* 21 (1923) 595, wo der Name Ibn Wuhaib vokalisiert wird.

Hss: Berl. syr. 262 (karš., 16/17. Jh.), ff. 32 *v*–68 *v*, abgeteilt in 2 Bücher; von den 10 Kapp. des I. Buches fehlen 3, von den 7 des II. Buches das 3. Kapitel. Mingana syr. 369 (karš., 15. Jh.), ff. 99 *r*–115 *r*; ebd. 115 *r*–116 *v* geben in syrischer Sprache die Deutung von 6 syrischen Buchstaben. – Eine Hs im Kloster az-Zaʿfarān mit Erklärung beider Alphabete zeigt L. Cheikho, *Catal.* S. 18 an, dazu eine weitere Hs ebd. „mit einer Unterweisung über die Gebete und Riten" von dem gleichen Autor (Taʿrīf aṣ-ṣalawāt waṭ-ṭuqūs) ohne nähere Mitteilung über deren Charakter und Inhalt. Wohl identisch mit der Schrift des Ignatius ibn Wahīb ist „eine mystische Erklärung des arabischen Alphabetes" in Par. syr. 299, ff. 209 *v*–216 *v*, anonym (arab.).

---

[1] 1643 Gr. nach Barhebraeus. – *B. or.* II 464.

2. **Eudoxus** (Eudochus) von Melitene, Priester und Lehrer, verfasste ein syrisch-arabisches Wörterbuch, das von Barhebraeus benützt wurde.

B. or. II 308. Baumst. 294 f. – Hss: Flor. Pal. Med. or. 434 (J. 1586). Venedig, Bibl. Nazionale Marciana or. 1; siehe Simone Assemani, *Catalogo de' codici manoscritti orientali della Biblioteca Naniana* I (Padova 1787) 1 f.

92. Gregorius Abu 'l-Farağ ibn al-'Ibrī, in der abendländischen Gelehrtenwelt fast allgemein mit Latinisierung des Beinamens **Barhebraeus** genannt, der bedeutendste Schriftsteller der Jakobiten, gehört mit dem grössten Teil seines vielseitigen Schrifttums, das sich auf alle Gebiete des profanen und theologischen Wissens erstreckt, der syrischen Literaturgeschichte an. Nur zwei Werke, die mit Sicherheit seiner Feder entflossen, sind von Anfang an arabisch geschrieben. Seine Lebenstage fielen in die schwere Zeit der Mongolenstürme; die wichtigsten Daten sind diese:

Barhebraeus wurde 1225/6 als Sohn eines vom Judentum bekehrten christlichen Arztes [1] in Melitene geboren und erhielt den Taufnamen Johannes. Nach Uebersiedelung seiner Eltern nach Antiochien nahm er Unterricht in Logik und Medizin bei einem Nestorianer im syrischen Tripolis. 1246 zum Bischof unter dem Namen Gregorius geweiht, hatte er nacheinander drei Bistümer inne, zuletzt Aleppo, und wurde 1264 Maphrian des Ostens, d. i. Stellvertreter des Patriarchen im ostsyrisch-persischen Kirchenbereich mit wechselndem Wohnsitz. In Marāġa starb er am 30. Juli 1286, von Muslimen und allen christlichen Parteien hochverehrt, und wurde im Matthäuskloster (Dair Mattā) bei Mosul begraben.

Barh. *Kg.* III 431–468. *B. or.* II 244–321. Theodor Nöldeke, *Orientalische Skizzen*, Berlin 1892, S. 251–273. L. Saiḫō in *Mašriq* 1 (1898)

---

[1] Daher sein Beiname „Sohn des Hebräers" (syr. Bar 'Ebrāyā). Nach anderen wäre schon sein Grossvater getauft worden. Von seiner jüdischen Abstammung schreibt Barhebraeus selbst in einem Epigramme.

E. Renaudot, *Liturgiarum orient. collectio* II² 469 irrt, wenn er auf Grund einer Notiz in einer Pariser Hs den Barhebraeus zum Brudersohn des Patr. Michael, des Grossen macht, wie auch L. Šaiḫō in *Mašriq* 1 (1898) 291 in Abhängigkeit von ihm. Abwegig ist auch die Erklärung des Namens 'Ibrī als eines von einem Orte 'Ibr abgeleiteten nomen relativum in *Mašriq* 26 (1928) 62 (übernommen aus *al-Kullīya* 1927, Nov. S. 14).

289–295 365–370 413–418 449–453 505–510 555–561 605–612, und separat: *Nubda tarğuma wata'ālīf al-'allāma Ġriġūriyūs abi'l-Farağ ibn Ahrūn* usw., Bairut 1898, S. 3–43. Derselbe, *Catal.* S. 10 f. 230 f. Y. I. ad-Dibs, *Ta'rīḫ Sūrīya* VI 348–357. Cl. Huart, *Littérature Arabe*, Paris 1902, S. 209 f. Paul Sbath in *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920/1) 199 f. Baumst. 312–320 mit dort verzeichneter Literatur. Brock. I 349 f.; I² 427 f.; Suppl. I 591. *Enz. Isl.* I 684 f. F. Nau in *Dict. de Théol. Cath.* II 401–406. J. Goettsberger in *Lex. f. Theol. u. Kirche* I 967–969. Dazu W. E. W. Carr, *Gregory Abu 'l-Faraj commonly called Bar-Hebraeus Commentary on the Gospels from the Horreum Mysteriorum translated and edited*, London 1925, S. XV–XXIV. Bernhard Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie*, Berlin 1928, S. 294 f. J. Tkatsch, *Die arabische Uebersetzung der Poetik des Aristoteles* I (Wien und Leipzig 1928) 86–89. Herman F. Janssens in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 47 (1930/31) 37–41.

Die von Barhebraeus selbst in arabischer Sprache abgefassten Werke sind eine Psychologie[1] und eine Profangeschichte.

1. Das erstere, „Abrissweise Abhandlung von der menschlichen Seele" betitelt, ermangelt immerhin insofern der Selbständigkeit, als der Vfr. das gleichbetitelte syrisch geschriebene Werk des Moses bar Kepha[2] nur ausgezogen und die Auszüge übersetzt hat; dieses selbst aber ist zum grossen Teil abhängig von der ursprünglich griechischen „Abhandlung über die Seele an Tatian", die für gewöhnlich als ein Werk des Gregorius des Wundertäters gilt, deren wirkliche Autorschaft aber umstritten ist[3].

Barhebraeus behandelt in 62 meist sehr kurzen Kapiteln die Fragen nach der Existenz, der Substanz, Natur, den Potenzen der Seele, ihrem zeitlichen und örtlichen Ursprung, ihrer Tätigkeit nach dem Abscheiden aus dem Leibe, sowie der Verschiedenheit der Menschenseelen, lauter Fragen und Probleme, die bei Moses eine weitschweifige Erörterung im Anschluss an die aristotelische Psychologie finden. Die Beweisführung und die Widerlegung gegnerischer Anschauungen, wie der von der Präexistenz der Seele und der Seelenwanderung, geschieht nur rationell-syllogistisch. Zusätzliche Erweiterungen gegenüber dem syrischen Werk

[1] Ueber syrische psychologische Schriften des Barhebraeus siehe G. Furlani, *La psicologia di Barhebreo secondo il libro La crema della Sapienza*, in *Rivista degli studi orientali* 13 (1931/2) 24–52.

[2] Uebersetzt von Oskar Braun, *Moses bar Kepha und sein Buch von der Seele*, Freiburg i. B. 1891.

[3] Siehe V. Ryssel in *Rhein. Museum für Philologie* 51 (1896) 1–9 318–320. Bardenh. II 327–329.

des Moses sind eingestreute Kapitel „über den Namen Seele" (10), über die Identität von Seele und Intellekt, Gestalt der Seele, die Weise ihrer Verbindung mit dem Leibe (23–26, 35–38, 41, 42) u. a. Die letzten 7, der Eschatologie gewidmeten Kapitel, die im besonderen von der Verbindung der Seele mit dem auferstandenen Leibe handeln, haben in der syrischen Vorlage gleichfalls kein Gegenstück, dürften hingegen wohl in jenem „Buche über die Auferstehung der Leiber" von Moses bar Kepha ihre nächste Quelle haben, das in der arabischen Ueberlieferung dem „Buche von der Seele" angeschlossen ist.

Ausgaben: *Maqāla muḫtaṣara fi' n–nafs al–bašrīya*, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 1 (1898) 745–749 828–833 934–938 1084–1087 1113–1120; separat in *Nubḏa* usw. S. 44–70, wiederholt innerhalb *Onze traités philosophiques d'anciens auteurs arabes, musulmans et chrétiens*, Beyrouth 1908, und *Traités inédits d'anciens philosophes arabes musulmans et chrétiens*, ebd. 1911, S. 76–102, und abgedruckt in *al–Ḥikma* 3 (1929) 273–280 321–328 369–376.

Hss: Bairut 354 (19. Jh.). Sbath 1 (J. 1773), S. 87–135; Fihris 65; siehe auch *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920/21) 197–199. Gotha ar. 63 (karš., f. 1617), ff. 100 *v*–140 *v* (?) 145–171, in gestörter Ordnung der Kapitel (oder nur der Blätter ?).

2. Die Krönung des Lebenswerkes des Barhebraeus ist seine arabische Weltgeschichte unter dem Titel „Geschichte der Dynastien", die er auf Wunsch muslimischer Freunde schrieb und kurz vor seinem Tode vollendete. Sie ist eine teils gekürzte, teils erweiterte Bearbeitung seiner früher syrisch abgefassten Profangeschichte (Chronographie), der eine Kirchengeschichte in gleicher Sprache zur Seite steht. Zu den Erweiterungen im arabischen Abriss gehören vor allem wertvolle Mitteilungen über wissenschaftlich und literarisch tätige Persönlichkeiten, wozu der Vfr. ältere arabische Quellen benützte. Die Zeitereignisse berichtet er im Anschluss an die Herrscherpersönlichkeiten, die in Gruppen von 10 „Dynastien" geordnet sind, das sind die (alttestamentlichen) Patriarchen (al–auliyā'), die Richter, die israelitischen und chaldäischen Könige, die Könige der Magier (Meder), die der heidnischen Griechen (Alexander bis Kleopatra), der Franken (im Sinne von Abendländern: Augustus bis Justinian II.), der christlichen Griechen (Tiberius II. bis Heraklius), der muslimischen Araber (Muhammed bis al–Musta'ṣim) – der weitaus umfangreichste und ausführlichste Teil des ganzen Werkes – und der Könige der Mongolen von Hūlāğū bis zum Tode des Ilchan Arğūn 1285.

Ausgaben: Edvardus Pocockius, *Specimen historiae Arabum* etc., Oxonii 1650, Auszüge, beginnend mit der Geschichte der Araber vor dem Islam, samt latein. Uebersetzung und *Notae*. Vollständig: *Historia compendiosa Dynastiarum, authore Gregorio Abul-Pharajio Malatiensi medico ... Arabice edita, et latine versa*, Oxonii 1663. Anṭūn Ṣalḥānī, *Ta'rīḫ muḫtaṣar ad-duwal*, Bairut 1890. Deutsche Uebersetzung: Georg Lorenz Bauer, *Des Gregorius Abulfaradsch kurze Geschichte der Dynastien, oder Auszug der allgemeinen Weltgeschichte*, 2 Bde., Leipzig 1783 u. 1785. Vgl. J. H. Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibliotheca orientalis*, Heidelbergae 1658, S. 80–82.

Hss: Par. ar. 296 (15. Jh.); 297 (J. 1554); Beigaben am Rand und auf dem Vorsatzblatt: historische, geographische und chronologische Notizen über die Stadt Āmid, den Iraq, Palästina, Syrien, und Listen über die jakobitischen Primate bis 1493 und die nestorianischen Katholikoi. Par. ar. 298 (J. 1598); 299 (J. 1693); 6501 (J. 1355). Leiden or. 759; 760. Borg. syr. 59 (karš., J. 1688 in Rom von Athanasius Safar, Bischof van Mardin). Kopenhagen or. 8 (J. 1663/4; s. John Erichsen, *Udsigt over den gamle Manuscript-Samling i det store Kongelige Bibliothek*, Kopenhagen 1768, S. 5). Petersb. Inst. or. 37 (J. 1605/6). Sbath 50 (karš., 17. Jh.), unvollst.; Fihris 61.

93. Barhebraeus. Fortsetzung. Uebersetzte Schriften. — Von syrischen Originalwerken des Barhebraeus sind folgende arabisch übersetzt oder auszugsweise bearbeitet worden[1]:

3. Gesammelte Scholien aus dem den Evangelien gewidmeten Teil der „Scheune der Geheimnisse" (Auṣar rāzē) sind zusammen mit solchen des Dionysius ibn aṣ-Ṣalībī zu einem „Evangelienkommentar" vereinigt in Sbath 75 (karš., 16. Jh.). Eine Sammlung von Erklärungen einiger Texte der Hl. Schrift „zum Beweise, dass Christus durch seine Menschwerdung uns erlöst hat", in Sbath 135 (14. Jh.), S. 1–18.

4. „Leuchter der Heiligtümer"[2] (Manārat al-aqdās), eine Gesamtdarstellung der monophysitischen Theologie, wurde im J. 1690[3] von dem Diakon Sarkīs (Sergius), Sohn des Priesters Yūḥannā ibn al-Ǧarīr az-Zarbābī, in Damaskus ins Arabische übersetzt.

---

[1] Ueber Bearbeitungen mehrerer Schriften des Barhebraeus durch Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb siehe unten.

[2] Ausgabe des syrischen Originals: Ján Bakoš, *Le Candélabre des Sanctuaires de Grégoire Aboulfaradj dit Barhebraeus. Édité et traduit en français*, in *P. or.* XXII, 4 (1930) mit Einleitung und den ersten 2 Teilen.

[3] Nach Bairut 570.

In der Einleitung erklärt Barhebraeus als Grund der Abfassung dieses Werkes den beklagenswerten Niedergang der Wissenschaften „in einer harten Zeit“ [1] und seine Absicht, diesen Schaden nach Kräften zu beheben, und bestimmt zugleich seine Methode: die christlichen Wahrheiten sowohl positiv mit Vernunft- und Autoritätsbeweisen als auch negativ durch Widerlegung der Irrlehren zu erhärten. Das Ganze teilt er in 12 „Fundamente“ mit vielen Unterabteilungen. Nach einem propädeutischen Einleitungsartikel über die Wissenschaft im allgemeinen geht er über zu der Lehre von der Welt, von Gott und der Menschwerdung und von den Engeln; das „Fundament über das Priestertum“ umfasst auch die Sakramentenlehre und die Liturgie einschliesslich Exequien. Des weiteren werden einbezogen die Dämonologie, die Lehre von der vernünftigen Seele und der Willensfreiheit und abschliessend (in den 3 letzten „Fundamenten“) die Eschatologie. Der Vfr. füllt sein gelehrtes Werk auch reichlich mit Stoffen aus allen Gebieten des profanen Wissens und benützt dazu griechische (Aristoteles), syrische (besonders Ḥunain und Moses bar Kepha) und arabische Quellen (al-Bērūnī u. a.).

Hss mit dem Namen des Uebersetzers: Bodl. ar. christ. Pusey 8 (Hunt. 48, J. 1656), siehe *Catalogue* S. 451–466. Cambridge Add. 3277 (karš., J. 1790). Par. syr. 211 (karš., J. 1660/1, in der Schreibschule des Yūḥannā ibn Ǧarīr az-Zarbābī). Bairut 570 (J. 1887); siehe *Mašriq* 9 (1906) 648 f. Šarfeh ar. 3/3 (18. Jh.?) und 3/4 (J. 1691). Mingana syr. 269 (karš., J. 1904).

Hss ohne den Namen des Uebersetzers: Brit. Mus. or. 4410, Margoliouth S. 35 (karš., J. 1695/6); 4428, ebd. S. 40 (karš., J. 1887). Brit. Mus. syr. Wright 725 (karš., J. 1714). Bodl. syr. 148 (karš., J. 1656). Mingana syr. 161 (karš., J. 1872), ff. 12 *v*–243 *r*. Kairo 567 (J. 1813); 628 (18/19. Jh.), I. Teil. Kopt. Patr. 434 (J. 1799). Šarfeh syr. 9/37 (karš., J. 1761). Mosul, Bibl. des chaldäischen Patriarchates Nr. 31 (J. 1716/7) nach Baumst. 315 A. 1. – Auszüge: Par. syr. 212 (karš., 16. Jh.); 239 (karš., J. 1492/3), f. 292 *r. v.* Šarfeh syr. 9/14, II 6 (karš., J. 1590). Sbath 135 (14. Jh.), S. 19–132. – In Sbath Fihris 39 ist dieselbe Uebersetzung unter den Namen des Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb gestellt. Vielleicht Auszüge in Sbath Fihris 2253 (15. Jh.), „Buch der Leuchter“, über Taufe, Evangelium, Kreuz, Trinität.

5. Neben dem unter 1 aufgeführten psychologischen Werk ist neuestens noch ein zweiter arabischer „Abriss über die

[1] „Die Magd übt die Herrschaft über die Herrin aus; die Liebhaber der Weisheit werden ohne Erbarmen zugrunde gerichtet“. „Die Schätze der Wissenschaft werden vernichtet“. „Die berufenen geistigen Säemänner sind nachlässig“.

W i s s e n s c h a f t   v o n   d e r   m e n s c h l i c h e n   S e e l e" der Vergessenheit entrissen worden, der sicher dem Barhebraeus zugehört und in 26 Kapiteln zum Teil die gleichen Probleme erfasst. Die Schrift erweist sich aber, wenigstens zum grösseren Teil, als eine wörtliche Uebersetzung der psychologischen Kapitel im „Leuchter der Heiligtümer"[1]. Dass Barhebraeus selbst der Kompilator und Uebersetzer sei, wäre nicht ausgeschlossen, da er ein ähnliches Arbeitsverfahren z. Tl. in seiner arabischen Weltgeschichte angewandt hat. Andernfalls kämen als Vfr. jüngere Uebersetzer syrischer Werke in Betracht.

Im Gegensatze zur ersten Schrift wird in dieser dem Autoritätsbeweis weiter Raum gegeben; eingestreute Bibelstellen werden erklärt und sowohl Zeugnisse „der alten Philosophen" (Aristoteles, Galenus) als auch „der Lehrer der Kirche" zur Erhärtung und Beleuchtung der verteidigten Thesen herangezogen.

Ausgabe: P. Sbath, *Traité sur l'âme – Muḫtaṣar fī 'ilm an-nafs al-insānīya*, Cairo 1928, aus einer Hs vom J. 1312/13 und aus Sbath 1, S. 1–86. Siehe *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920/21) 197 f. *Or. christ.* 25/26 (1929) 130 f. Neue Ausgabe von Ignatius Ephräm I. in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 5 (1938) 91–97 113–137 169–192 225–243; siehe die Vorrede S. 79–91. – Andere Hss: Sbath Fihris 64. Šarfeh syr. 20/7 (karš., 17. Jh.).

6. „B u c h   d e r   B l i t z e" (k. Zalgē) mit demselben gegenständlichen Inhalt wie 4, jedoch in gedrängterer Form und abgeteilt in 10 Abhandlungen: Cambridge Add. 3275 (J. 1750/51). Hier wird als Uebersetzer „Gregorius Johannes, Bischof von Damaskus", genannt; siehe Inhaltsangabe im *Catalogue* S. 810–813. Mingana syr. 476, ff. 1 *v*–160 *v* (karš., J. 1835).

Eine Sammlung von Auszügen aus dem „Buch der Blitze" und aus dem „Leuchter der Heiligtümer" ohne Nennung des Uebersetzers in Vat. syr. 549 (karš., J. 1766).

7. G l a u b e n s b e k e n n t n i s, übersetzt von einem Mönch Gabriel Ǧarǧazī, in Mingana syr. 87, ff. 89 *v*–102 *v* (karš., J. 1681). Ohne Namen eines Uebersetzers Sbath 135 (14. Jh.), S. 156–188, unvollst., aber in Sbath Fihris dem Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb zugeteilt; Jerus. Mark. 22* (karš., 19. Jh.), ff. 117 *r*–142 *r*.

---

[1] Vgl. G. FURLANI, *Barhebreo sull'anima razionale*, in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 1–23 97–115.

8. Der Nomokanon oder „das Buch der Leitungen“[1] (k. al-Hadāyā', auch Sg. al-Hudā) mit 40 Kapiteln, wurde von Yūḥannā, dem Sohne des Lehrers ibn 'Abūd ibn al-Ǧarīr az-Zarbābī, Priester (Ḫūrī) an der Kirche des hl. Bahnām in Damaskus, im J. 1653 ins Arabische übersetzt.

Zwei Autographen: Par. syr. 227 (J. 1653/4), ff. 6 *v*–184 *r*, syr. und karš. Šarfeh syr. 4/5 (J. 1653), syr. und karš.; Abschrift davon ist 4/6 (arab., J. 1714). Den Namen des Uebersetzers gibt auch Cambridge Add. 3276 (karš., 18. Jh.) an. - Hss ohne den Namen des Uebersetzers: Brit. Mus. or. 4090, Margoliouth S. 28 (J. 1824). Bodl. syr. 169 (Hunt. 50, karš.), Anfang und Ende fehlen, auch sonst lückenhaft. Ebd. 144 (J. 1589), ff. 81 *r*–106 *r* nur mit Kapp. 1–3 im Auszug. Berl. syr. 264 (karš., J. 1785); 265 (karš., 16.–18. Jh.). Par. syr. 228 (karš., J. 1681), vom 9. Kap. an mit vielfach abweichendem Text. Eine Epitome siehe auch bei Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb.

9. Ethikon[2] (k. al-Īṯīqūn), eine allgemeine Sittenlehre mit mystischem Einschlag nach dem Vorbilde al-Ǧazzālī's, dessen zweites ethisches Hauptwerk (Iḥyā' 'ulūm ad-dīn) der Vfr. nicht nur in der Disposition nachahmt, sondern auf weite Strecken auch paraphrasiert. Als Uebersetzer wird (in den ersten 3 Hss) wieder Yūḥannā ibn al-Ǧarīr aš-Šāmī genannt:

Vat. syr. 172 (J. 1645)[3]. Par. syr. 247 (karš.). Brit. Mus. syr. 85 (karš., J. 1705). Sbath Fihris 1042 (2 Hss). - Hss ohne Namen des Uebersetzers: Brit. Mus. or. 2318, Margol. S. 10 (karš., J. 1684); or. 4409, ebd. S. 35 (karš., 17. Jh.). Bodl. syr. 175 (karš., J. 1479); 176 (karš., J. 1548–57), ff. 3– 239. Berl. syr. 193 (18/19. Jh.), syr. Text mit teilweiser Karš.-Uebersetzung auf ff. 1–36 41 *r* 42 95–97. Mingana syr. 158 (karš., J. 1873), ff. 1–168; 273 (karš., J. 1759). Šarfeh ar. 8/11 (J. 1699). Bairut 571 (J. 1887, Abschr. aus der vorigen Hs). Jerus. Mark. 14 * (karš., J. 1725). - Auszüge: Bodl. syr. 68, ff. 150 *r* sqq. (karš.). Eine Epitome siehe auch bei Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb.

---

[1] Syr. Text hsg. von P. Bedjan, *Nomocanon Gregorii Barhebraei*, Paris 1898. – Der zivil- und strafrechtliche Teil bietet nicht „syrisches Recht“, sondern ist eine Nachahmung eines inhaltsgleichen Traktates des Ǧazzālī, siehe C. A. Nallino, *Il diritto musulmano nel Nomocanone siriaco cristiano di Barhebreo*, in *Riv. degli studi orientali* 9 (1921–23) 512–568.

[2] Ausgabe des syr. Textes von P. Bedjan, *Ethicon, seu Moralia Gregorii Barhebraei*, Paris und Leipzig 1898.

[3] Vgl. *B. or.* II 303.

10. „Buch der Taube“[1] (k. al-Ḥamāma), eine Morallehre für die Mönche in 4 Kapp. unter dem Bilde des Lebens Noe's vor der Flut, beim Eintritt in die Arche, bei ihrem Verlassen und bei seinem Bund mit Gott, ebenfalls im Anschluss an al-Ġazzālī.

Hss (ohne Nennung eines Uebersetzers): Par. syr. 204, ff. 56 *v* – 101 *r* (arab., 17. Jh.); syr. 313, ff. 1 *v*–57 *r* (karš., J. 1889). Brit. Mus. or. 4091, Margol. S. 29 (karš., 18. Jh.). Mingana syr. 189 (karš., 18. Jh.), ff. 54 *r*–84 *v*, lückenhaft und unvollst.; 190 (karš., J. 1874), ff. 61 *v*–85 *r*; 234 (karš.), ff. 21 *v*–70 *v*; 286 (karš., J. 1785), ff. 1 *r*– 73 *r*; 314 (karš., 18. Jh.), ff. 1 *r*–59 *r*. Berl. syr. 258 (karš., J. 1769), ff. 3 *r*–91 *r*; siehe *Katal.* S. 787 f. Gotha ar. 2876 (karš., J. 1746). Bairut 572 (karš., J. 1895); siehe *Mašriq* 9 (1906) 649 f. Šarfeh syr. 9/18, 1 (karš., J. 1596); 20/12 (karš., 17. Jh.), Auszug. Sbath 900 (J. 1648, geschr. von Yūḥannā ibn al-Ġarīr az-Zarbābī aš-Šāmī), S. 1–159; „Buch der Taube, über den Weg des Aufstiegs“ (k. al-Warqā' fī 't-ṭarīqāt al-intiqā'). Sbath 1009, 1 (J. 1794). Sbath Fihris 1043 (5 Hss), übersetzt von Yūḥannā az-Zarbābī. Auszüge: Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 292 *v*–299 *v*, über das Einsiedlerleben, das Gebet u. a.; ff. 299 *v*–305 *v*.

11. Die Chronographie[2] fand, wie es scheint, in ihrer Ganzheit erst im J. 1865 einen Uebersetzer in dem Bischof Stephan von al-Ǧazīra.

Hs: Cambridge Add. 3210, Hand-List Nr. 1375.

Auszüge aus den Chroniken des Barhebraeus und Michaels des Syrers in Par. syr. 306 (syr. und karš.), siehe F. Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 16 (1911) 280. Die Reihe der syrischen Patriarchen, ausgezogen aus der Kirchengeschichte des Barhebraeus und fortgeführt bis Ignatius ʿAbd al-Masīḥ 1895, in Šarfeh syr. 16/5 (karš.). – Inwieweit der arabische, mit dem syrischen kollationierte Text in Norfolk, Ms. Edv. Bernardi 12 (siehe *Catalogus* S. 226) dem Originale folgt und welchen Ursprungs er ist, bleibt noch ungeklärt.

---

[1] Ausgabe des syr. Textes von P. Bedjan a. a. O. S. 519–599, und von G. Cardahi, *Abulfaragii Gregorii Bar-Hebraei ... liber columbae*, Romae 1898. Englische Uebersetzung von A. J. Wensinck, *Bar Hebraeus's Book of the Dove*, Leyden 1919; siehe dazu J. Goldziher in *Deutsche Lit. Ztg.* 41 (1920) 332–334.

[2] Neue Ausgabe von E. A. W. Budge, *The Chronography of Gregory Abû 'l-Faraj, the son of Aaron, the Hebrew physician, commonly known as Bar Hebraeus.* Vol. I. English Translation, Oxford–New York 1932. Vol. II. Facsimiles of the Syriac texts in the Bodleian MS. Hunt No. 52, ebd. 1932. Siehe S. I–LIII. Vgl. Rudolf Abramowski, *Dionysius von Tellmahre*, Leipzig 1940, S. 18 f.

12. „Die Unterhaltung der Sophia" (Sawad sūfiya, syr. sᵉwad sōphiā)[1], ein Kompendium der Logik, Physik und Metaphysik, bearbeitet auf Grund der „Quellen der Weisheit" ('uyūn al-ḥikma) von Ibn Sīnā.

Hss mit der arabischen Uebersetzung: Brit. Mus. or. 3652, Margol. S. 16 (15. Jh.), syr. und arab.; or. 4086, ebd. S. 27 (J. 1806); or. 4087, 1, ebd. S. 27 (J. 1647/8), syr. und karš.; 4412 (J. 1889/90); 4413, 1, ebd. S. 36 (19. Jh.), syr. und karš. Cambridge Add. 2004 (J. 1702/3), ff. 1 *v*–66 *v*, syr. u. karš., ff. 2 *r*–50 *v*. Par. syr. 227 (J. 1653/4, geschr. von Yūḥannā ibn al-Ǧarīr az-Zarbābī), ff. 198 *v*–238 *v*; 302 (19. Jh.), syr. u. ar. Berl. syr. 208 (J. 1784), ff. 2 *r*–72 *v*, syr. und karš.; 210 (J. 1671), syr. u. karš. Aleppo 181 (18. Jh.), syr. u. ar. Sbath 1, S. 136–205; Fihris 66; siehe auch *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920/21) 198 f. Nur anhangsweise Bemerkungen, syr. u. karš., zum syrischen Werk: Jerus. Mark. 26* (16/17. Jh.), ff. 272 *r*–302 *r*. – „Buch der Ware der Waren", eine andere Bearbeitung der aristotelischen Physik und Metaphysik, nach dem nämlichen arabischen Philosophen: ebd. 31 * (J. 1881/2), ff. 5–247, syr., nur z. Tl. auch in karš. übersetzt.

13. Grammatik: Hs in der Bibliothek des syrisch-kathol. Erzbischofs in Damaskus (J. 1552), syr. u. karš.; siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330, Nr. 61 *a*. – Die kleine metrische Grammatik: Jerus. Mark. 26 * (16/17. Jh.) und 27 * (17/18. Jh.), jeweils syr. u. karš.

14. „Ergötzliche Erzählungen" (al-Aḥādīṯ al-muṭriba), stark gekürzte und purgierte Uebersetzung, hsg. von L. Šaiḫō in *Mašriq* 20 (1922) 709–717 767–779, wiederholt in *Anciens traités arabes*, S. 39–68. – Hs: Par. syr. 274 (karš., J. 1670).

Eine Auswahl von „Lehren der Väter zu Nutzen des sich nach der Weisheit Gottes sehnenden Lesers", gesammelt aus Werken des Barhebraeus: Jerus. Mark. Liter. Hss 21* (karš.), ff. 46 *v*–78 *v* (J. 1810); siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 328.

15. Eine sichtlich dem Barhebraeus unterschobene „Homilie auf den Palmsonntag" gab Ignatius Ephäm I. aus einer Hs in Diyārbakr in *al-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 2 (1934) 228–235 heraus.

Jegliche nähere Bestimmung fehlt der Angabe „Bar Hebraeus" für die Hs Bodl. ar. e 1 in Falconer Madan, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts* V (Oxford 1905) 907 N. 30842 p.

---

[1] Hsg. von Herman F. Janssens, *L'Entretien de la Sagesse de Barhebraeus*, Liège 1937; siehe dazu *Orientalia christ. per.* 4 (1938) 285 f.

16. Bodl. ar. christ. Uri 102 (J. 1637) enthält eine Weltchronik, die sich aus Anleihen aus den Geschichtswerken von Barhebraeus, Eutychius, Ǧirǧis al-Makīn u. a. zusammensetzt und bis zum Jahre 680 H. (1281/2 Ch.) fortgeführt ist.

17. Elias (Īlīyā) al-Āmidī, syrischer Mönch in der ersten Hälfte des 14. Jahrh., wird als Vfr. einer Geschichte der syrischen, d. i. der jakobitischen Patriarchen und eines Lebens des Barhebraeus genannt, die in Sbath Fihris 2 und 3 erhalten sind.

18. Eine andere Biographie des Barhebraeus kommt aus der Feder des jakobitischen Bischofs Severus (ibn) aṭ-Ṭaḥḥān von Ḥamāt im 15. Jahrhundert: Sbath Fihris 371.

94. Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb. Er ist in Mardin im J. 1327 geboren, trat in das Marienkloster an-Nāṭif im Gebirge östlich von Dair az-Zaʿfarān ein und nahm nach seiner Priesterweihe 1356 zu seiner literarischen Weiterbildung einen 17 Jahre dauernden Aufenthalt in Aegypten; 1373 kehrte er in sein Kloster zurück. Seine Stellungnahme gegen die islamische Theologie in seinem Hauptwerk (1) trug ihm die Feindschaft eines muslimischen Gelehrten ein, auf dessen Anstiften er vom Sultan von Mardin, al-Malik aṭ-Ṭāhir, im J. 1382 mit einer grausamen Bastonnade und schwerer Kerkerhaft bestraft wurde. Den in der Folter von ihm geforderten Uebertritt zum Islam verweigerte Daniel standhaft. Seine Glaubensgenossen befreiten ihn durch Zahlung eines hohen Lösegeldes. Er selbst schildert die ihm widerfahrene Verfolgung in einem hinterlassenen Bericht. Ueber sein ferneres Leben ist nichts bekannt. Seine Zeitgenossen und die Nachwelt ehrten ihn mit dem Titel Rabban.

B. or. II 244 463 f. F(rançois) Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 4 (1899) 186 335 f., Eigenbericht aus Par. syr. 244, letzte Seite, französisch übersetzt. Derselbe, *Rabban Daniel de Mardin, auteur syro-arabe du XIVe siècle*, ebd. 10 (1905) 314–318. Baumst. 320. L. Cheikho, *Catal.* S. 7 230. *ʾAl-Maǧalla al-baṭriyarkīya as-suryānīya* 1 (1933) 242–244.

Die Liste der Werke des Daniel ist uns von dem Glossator seines kanonistischen Kompendiums, Dāwūd al-Ḥimṣī (David von Ḥomṣ), überliefert, Vat. ar. 636, f. 92 *r*. Zuerst nennt dieser drei Männer, die nach dem Niedergang der Literatur „der syrischen Nation" durch ihre Schriften sich hervorgetan haben, das sind der Muṭrān Yūsuf ibn Ġarīb, der Rabban Yašūʿ ibn Ǧabrūn (beide in der Literaturgeschichte unbekannt), „und nach ihnen der verstorbene Scheich Daniel. Von diesem

existieren mehrere Werke, nämlich das Buch Ethikon, das Buch auṣar rāzē (‚Scheune der Geheimnisse‘), das Buch ‚Grundlehren der Religion‘, das Buch ṣemḥē (‚Buch der Strahlen‘), ein Auszug der Isagoge und ein Auszug der Leitungen (al-hudāyā, Nomokanon), das ist dieses (Buch), und noch andere“ (ungenau mitgeteilt in *B. or.* II 463 sq., darnach L. Cheikho, *Catal.* S. 7). Mit Ausnahme des Originalwerkes „Grundlehren der Religion“ handelt es sich bei allen anderen um auszugsweise Uebersetzungen von Schriften des Barhebraeus. Durch Aufnahme des ersteren in diese Liste ist die Identität „des Scheichs Daniel“ – alias Prebyter Daniel – mit Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb ausser Zweifel gestellt.

1. In dem dogmatischen Kompendium mit dem Titel Uṣūl ad-dīn „Grundlehren der Religion“ fasst Daniel, selbst einer philosophischen Durchbildung sich erfreuend, alles zusammen, was die Vorzeit zur rationellen Begründung und Erklärung der christlichen Grunddogmen zu sagen hatte. In der Darlegung der Trinitätslehre, der ein erster Teil mit 14 Kapp. gewidmet ist, lehnt er sich an den Nestorianer Elias von Nisibis an, wenn er von den „wesentlichen Attributen“ Gottes, „Existenz, Wort und Leben“, ausgeht. Wird schon in diesem Teile das Verhältnis der Menschwerdung zur göttlichen Trinität erörtert, so befasst sich der zweite Teil mit den besonderen christologischen Problemen, vor allem mit der Jungfrauschaft und Gottesmutterschaft Mariens, um zugleich und noch eingehender als im ersten Teil irrtümlichen Auffassungen und unberechtigten Vorwürfen entgegenzutreten. Der Natur des Gegenstandes entsprechend, kommt hier auch der Schriftbeweis in weiterem Ausmasse zur Anwendung. Ein Schlusskapitel enthält nur Lösung von Zweifeln.

Inhaltsmitteilung (für den ersten Teil) bei Georg Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Yaḥyâ ibn ʿAdī und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 70–74.

Hss: Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 213 *v*–242 *v*; Titel am Anfang: „Grundlehren der Religion, verfasst von Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb, dem Syrer; dieses Buch ist zugeschnitten (gefälscht, muzaiyaf) aus dem, was der Nestorianer Elias verfasst hat“; Titel am Schluss: k. Uṣūl ad-dīn wašafā' qulūb al-mu'minīn „Buch der Grundlehren der Religion und Heilung der Herzen der Gläubigen“. Der II. Teil mit dem Schlusskapitel ist dem 14. Kap. „Der Leib Christi ist erschaffen“ untergeordnet. – Leiden or. 2386 (J. 1491, nach 2 Vorlagen, die Kopien des Autographs gewesen sind), mit dem Titel: k. al-Ašrāq „Buch des Aufgangs – über die religiösen Grundlehren und Fundamentalwahrheiten der heiligen, jakobiti-

schen Kirche". – Mingana ar. christ. 57 [100] (J. 1935), mit dem gleichen Titel; siehe *Catalogue* II 81 f. Bodl. ar. christ. Uri 53 (J. 1575); das letzte Kap. ist als III. Teil gezählt. Gotha ar. 63 (karš., J. 1617), ff. 44 *v*–100 *v*. Sbath 4 (karš., J. 1871); siehe *Catalogue* I 8 f. und früher in *Revue de l'Or. chrét.* 20 (1915–17) 278; 22 (1920/21) 202–204; *Échos d'Orient* 22 (1923) 306–308. Sbath Fihris 38. Bairut 573 (J. 1890, Abschrift aus der Leidener Hs), S. 1–76; 690 (19. Jh.), S. 48–153. Auszugsweise Bearbeitungen: Kairo 333 (J. 1739), ff. 308 *r*–356 *r*, mit dem Titel „Theriak der Geister"; 573 (J. 1846), ff. 194 *r*–234 *r*.

Teilausgaben: Ueber die Existenz und Einzigkeit des Schöpfers, in L. Cheikho, *Chrest.* S. 273–275.

Die ersten 5 Kapitel in Paul Sbath, *Vingt traités*, S. 148–151 aus einer noch nicht katalogisierten Hs (16. Jh.); früher von ihm französisch übersetzt in *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920/21) 203. Ein Zitat in Berl. syr. 190 ist mitgeteilt in Sachaus Katalog S. 624.

2. „Erklärung des orthodoxen Glaubens", d. i. des nizänischen Symbolum.

Leiden or. 2387 (J. 1598 ?). Bairut 573, S. 78–103 (Kopie aus der vorigen Hs).

3. Eine Kanonessammlung ist eine in 17 Kapp. geordnete Epitome aus dem Nomokanon des Barhebraeus (darum muḫtaṣar al-hudāyā) mit Glossen des Bearbeiters Daniel und des nach ihm lebenden Dāwūd al-Ḥimṣī.

Vat. ar. 636, ff. 57 *r*–91 v (17. Jh.), mit Beigabe einer stückweisen Uebersetzung von Fr. Dominicus Germanus (de Silesia) in Aleppo 1633 (dieses Datum bezieht sich nur auf die Eintragung der Uebersetzung, nicht auf die Niederschrift des arabischen Textes). Die behandelten juridischen und liturgischen Gegenstände sind die Kirche, ihre Einrichtung und ihre Einkünfte, Taufe, Eucharistie, Fasten, Sonntagsfeier, kanonisches Gebet, Exequien, Ordines, Mönchtum, Ehe, Testament, Erbschaften, Pfänder, Vermächtnisse, Verbrechen. Vgl. Abrahamus Ecchellensis, *Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus*. Pars altera. *De origine nominis Papae*, Romae 1660. Index operum auctorum, Nr. 23, nachgedruckt in *B. or.* II 463; ebd. Inhaltsangabe mit einigen Aenderungen.

4. Die Uebersetzung des Ethikon des Barhebraeus erscheint mit dem Namen des Rabban Daniel ibn al-Ḫaṭṭāb in Sbath Fihris 40, ebenso die „des Leuchters der Heiligtümer" ebd. 39, und des Glaubensbekenntnisses ebd. 41.

Dagegen sind von den von Dāwūd al-Ḥimṣī sonst noch aufgeführten Uebersetzungen oder Bearbeitungen von Werken des Barhe-

braeus keine Hss mit dem Namen Daniels bekannt; es wäre aber möglich, dass sich solche unter den anonymen Uebersetzungen finden.

95. Schriftsteller aus unbekannter Zeit. 1. **Muṣṭafa 'l-Malik abū Yūsuf**, „der Scheich", schrieb ein Buch über die „Grundlehren der christlichen Religion" (Uṣūl ad-dīn al-masīḥī); nur ein Zitat daraus ist im 19. Kap. der „Sammlung der Grundlehren" des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl erhalten (Vat. ar. 103, f. 210 *r. v*) und im *k. Silk al-fuṣūl*, S. 92 herausgegeben. Es handelt über die Bedeutung der Begriffe Substanz und Person.

Konfession und Zeit dieses Autors sind unbestimmt; er wird zwischen dem Nestorianer 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib und dem Jakobiten Yaḥyā ibn 'Adī aufgeführt.

2. **Abu 'l-Faraǧ Ǧiwarǧis** ibn Yūḥannā ibn Sahl ibn Ibrāhīm al-Yabrūdī [1] wird als Vfr. mehrerer apologetischer Schriften genannt: Sbath Fihris 2699, über die Einzigkeit und Dreifachheit (Gottes); ebd. 2700, die Wahrheit der christlichen Religion; ebd. 2701, Widerlegung der Juden; ebd. 2702, Widerlegung der Muslimen.

3. Unter dem Namen eines nicht näher bezeichneten Mönches Georg kursiert in Karš.-Hss eine detaillierte Kasuistik für die Fälle der Unmöglichkeit und Unerlaubtheit der Kommunion und Zelebration und verschiedener defectus missae mit dem allgemein gehaltenen Titel: „Abschnitte und Fragen hinsichtlich der Priester, Mönche und Gläubigen, aus den Worten des Anbā Ǧirǧis, Vaters der Mönche": Berl. syr. 232, ff. 155 *v*–166 *r*; siehe Katal. S. 713. Mingana syr. 207 (18. Jh.), ff. 44 *r*–61 *r*; 225 (15. Jh.), ff. 89 *v*–94 *v*; 369 (15. Jh.), ff. 88 *r*–94 *r*; 562 (J. 1723), ff. 424 *r*–433 *r*.

4. Wieder ein nach seiner Zeit unbekannter Mönch Georg, „Schüler des Syrers Antonius", verfasste ein „ketzerbestreitendes Werk" mit dem Titel Tilmīḏ („der Schüler"), das nur noch in seiner äthiopischen Uebertragung erhalten ist. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II 55. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, S. 74.

96. Anonyme exegetische Schriften. 1. Pentateuch-Katene. Ein vielgebrauchter Kommentar zum Pent in Katenenform, worin der bedeutendere Anteil der Erklärungen dem Buch

---

[1] P. Sbath, *Al-Fihris, Supplément*, S. 32 bezeichnet ihn als jakobitischen Arzt des 11. Jahrh. und verweist auf Fihrist 244 und I. a. Uṣaibi'a II 140–143. Jedoch kann er nicht mit dem dort und anderswo genannten (muslimischen) al-Ḥasan ibn Sahl, der nach Fihrist 99 im J. 207 H. (822/3 Ch.) gestorben ist, identifiziert werden; vgl. ebd. Index S. 215 u. Qifṭī, Index S. 462.

Gn zukommt, ist das Werk eines unbekannten jakobitischen Syrers wahrscheinlich des 13. Jahrhunderts. Seine syrische Herkunft, und zwar aus dem Iraq, bekundet der Vfr. durch die Art, wie er der syrischen Sprache den Vorzug gibt, der einzigen Sprache der Menschheit bis zum Turmbau [1], dann durch den Gebrauch der Peš für seinen Bibeltext [2] und durch seine genaue Landeskenntnis in der Beschreibung des vom 3. und 4. Paradiesesfluss durchströmten Iraq–Gebietes [3]. Sein monophysitisches Bekenntnis verrät er zwar nicht durch Aeusserungen theologisch–doktrinärer Art – Anspie-

---

[1] Zu Gn 8,14 (Ausgabe von P. de Lagarde S. 81): „Noe und seine Söhne hatten nur eine Sprache; sie war syrisch (wie) im Targum, d. i. die Sprache der Chaldäer“ (scil. aramäisch). Zu Gn 11, 1 (S. 91): „Wir sagen: Ihre Sprache und Rede war syrisch, und die Hebräer nennen es die Sprache des Targum. Wenn einer sagt, ihre Sprache sei hebräisch gewesen, so ist das nicht richtig; wir sagen (vielmehr): Jene Geschlechter, die von Adam bis Noe (lebten), unterhielten sich in der Sprache des Syrischen, des Targum, und eine andere Sprache als das Syrische hatten sie nicht. Denn als Adam im Paradies nieste, redete er Gott an in seiner Sprache mit diesem Ausspruch: meštabaḥ šemākh, alāhā, was bedeutet 'Gelobt werde dein Name, o Gott' (syrisch wiederholt); dieser Ausspruch geschah in der Sprache des syrischen Targum . . . Diese dauerte fort von Adam bis zum Bau des Turmes, 3237 Jahre“.

Wie im vorstehenden werden noch öfter arabischen Worten und Namen die entsprechenden syrischen beigefügt. Zu beachten ist auch das Scholion zu Gn 2, 7 (S. 34) von Johannes Chrysostomus: „Gott bildete den Adam aus dem Staube ad–d(a)m(a)ṯā'; dieses Wort ist ein syrischer und hebräischer Ausdruck; die Farbe dieses Staubes ist gelblich–rot“. Es liegt ein Missverständnis des syrischen dheмūthā (hebr. דְּמוּת), d. i. Aehnlichkeit, Bild, Gestalt vor. Im Namen Abraham sieht der Vfr. eine Andeutung der Dreifaltigkeit, nämlich im Akrostichon der ersten drei Buchstaben: *a* = abhā „Vater“; *b* = bherā „Sohn“; *r* = rūḥā „Geist“ (S. 114). Bei Aufzählungen gebraucht der Vfr. immer die syrischen Zahlbuchstaben.

[2] Siehe im I. Bd S. 106.

[3] Zu Gn 2, 10 (S. 27 f.): « Der Tigris steigt vom Norden nach Süden zum Iraq hinab und umfliesst das Land Assyrien (Aṯūr); an diesem Fluss schaute der Prophet Ezechiel den Wagen (Ez Kap. 1). Die Leute von Diyārbakr nennen ihn al-ḫābūr, und dieser Fluss bewässert das Land Iraq und ein weites Gebiet und seine Bezirke. Aus ihm wird die grosse Edelsteinperle gesammelt. Auch sagen die chaldäischen Philosophen von diesem Fluss, dass er nach seiner Mündung und der Vermischung mit dem grossen Meer Ozean, dem Weltmeer, einen halben Tag weit im Salzwasser verschwinde und dass, nachdem er sich mit dem Salzwasser vermischt hat, etwas Aehnliches wie Oel auf dem Wasser zurückbleibe“. Es folgt eine ausführliche Darstellung, wie in der Regenzeit vom 1. bis 20. April in der Perlmuschel dieses Flusses sich die Perle bildet, und eine Deutung auf die Sammlung geistiger Perlen durch Lukas in seinem Evangelium.

lungen auf Differenzlehren fehlen überhaupt –, wohl aber durch die ausschliessliche Benützung jakobitischer Schriftsteller aus der syrischen Literatur, wenn man von dem allen gehörenden Ephräm absieht. Der jüngste der zitierten Autoren ist Dionysius bar Ṣalībī (gest. 1171), die Zeit der ältesten handschriftlichen Bezeugung des Kommentarwerkes das 13., sicher das 14. Jahrh.

Für Gn liefert Ephräm den weitaus grössten Anteil an Scholien der Väterliteratur, wenigstens sind sie unter seinen Namen gestellt; unter den Ueberbleibseln dessen, was von seinen echten Gn–Erklärungen erhalten ist, sind sie nicht zu finden [1]. Von den griechischen Vätern wird Johannes Chrysostomus am häufigsten genannt, dann mit einigem Abstand die Syrer Jakob von Sarug (gest. 521) und Jakob von Edessa (gest. 708). Wichtig, freilich weniger für die Exegese an sich als für die patristische Ueberlieferung, sind die dem Hippolyt von Rom zugeschriebenen Erklärungen, der regelmässig mit dem Epitheton „der Ausleger des Targum" eingeführt wird. Auf „das syrische Targum" wird wiederholt als Fundort gewisser Ausdrücke oder Ansichten Bezug genommen. Auf weite Strecken kehrt aber der Sagenstoff der „Schatzhöhle" in der Geschichte der Erzväter wieder, ohne dass diese Quelle eigens genannt wird; dagegen geschieht mehrmals in der Schöpfungsgeschichte des (Ps.–) „Epiphanius, Bischofs der Insel Cypern", Erwähnung und wird, wieder in der Geschichte der Patriarchen, der Melchit „Sa'īd ibn Biṭrīq, Patriarch der Stadt Alexandrien", meist nur mit abweichenden Lebensdaten oder anderen Angaben aus seinem Geschichtswerk angeführt. Aber vor und nach den aufgerufenen Autoritäten spricht oft auch der Vfr. selbst, indem er anderen Meinungen seine eigene entgegen oder wenigstens an die Seite stellt.

Für Ex und Lv liefern das Scholienmaterial nur Ephräm und Jakob von Edessa, für Dt ausser diesen beiden auch noch Hippolyt und Jakob von Sarug. Nach der durchgängigen Einteilung in den Hss hat Gn 65 (64, 66, 67), Ex 22, Lv 11, Nm 12, Dt 10 Kapitel. In Gn ist die ganze Josephsgeschichte (Kap. 39, 1–47, 7) samt Kommentar ausgelassen, „weil bekannt und einer Erklärung nicht bedürftig".

---

[1] Die Scholien wurden nachgeprüft an der Hand von J. S. ASSEMANI, *S. Ephraemi Syri opera omnia, syriace* I 116–193 273 f.; II 316–329, und Max TEPFNER, *Ephräm der Syrer und seine Explanatio der vier ersten Kapitel der Genesis* [Ergänzungsheft zur *Theologisch–praktischen Monatsschrift* 3], Passau 1893.

In ihrer Exegese trägt die Katene (für Gn) gemischten Charakter. Mit der Darlegung des Wort- und Satzsinnes und der historischen Zusammenhänge wechseln die messianisch-typische Auslegung, namentlich der allgemein so gedeuteten Personen, Worte und Ereignisse, und die moralische Akkomodation. Ersterer Art sind vor allem die eigenen Erklärungen des Vfrs. unter Heranziehung anderer Schriftstellen; zur zweiten Art gehören auch die häufigen Vergleichungen mit der Lehre Christi, mit der Kirche und den Aposteln. In formaler Hinsicht erscheinen neben der meist deklarativen Darstellung öfters Fragen und Einwände mit ihren Antworten und Lösungen [1].

Das Werk ist nicht Uebersetzung aus dem Syrischen, wie zuweilen ausgegeben wurde, sondern original-arabisch, reichlich durchsetzt mit Vulgarismen. Die arabische Abfassung beweisen die Wiedergabe der dem Annalenwerk des Sa'īd ibn Biṭrīq entnommenen Stellen, wenngleich sie nicht immer wörtlich abgeschrieben sind, und der Gebrauch arabischer Ortsbezeichnungen, wie „Stadt al-Ḫalīl" für Hebron (zu Gn 23, 1, Ausgabe de Lagarde's S. 137), auch Identifizierungen wie zu der von Kain erbauten und nach seinem Sohne Henoch (Aḫnūḫ) benannten Stadt (4, 17; S. 56): „einer der Lehrer sagt, dass es D l l h ist, d. i. die Stadt des vorzüglichen, puren Goldes, und die Araber nennen sie die Stadt Delh(i), die im inneren Indien liegt"; (zu 25, 12; S. 143): „Hagar wohnte mit ihrem Sohne in einer Stadt, die Yaṯrīb heisst und im Lande Yemen liegt; (so aus Sa'īd ibn Biṭrīq mit dem Zusatz:) dieses wird das Land al-Ḥiǧāz genannt, in der baq'a (dem Tiefland) der Banū Hāšim" [2].

---

[1] Einige auffallende Deutungen, einschliesslich Kuriositäten, die der Vfr. mit Vorliebe einflicht: Der Engel, der das Paradies bewacht, ist Gabriel; wie ihm die Bewachung des Lebensbaumes und die Vertreibung des Adam aus dem Paradiese übertragen war, so auch die Verkündigung an Maria über Adams Rückkehr ins Paradies und seine Errettung aus der Hölle (S. 47). Die Erde sog das Blut Adams auf und sogleich erwuchs der Granatapfelbaum, dessen rote Blütenkelche Adams Blut in sich tragen (S. 523). - Der Engel Gabriel flog mit der von Noe ausgesandten Taube und stützte sie, dass sie nicht ertrank (zu 8, 8; S. 79). Die zweite Taube brachte drei Oelbaumblätter vom Oelberge bei Jerusalem (nach Ephräm); denn dieser ist in der Mitte der Welt, überragt alle Berge der Erde um 40 Ellen, und von ihm erging die Verkündigung des Noe an seine Söhne und die Ankündigung der Erlösung aus der Hölle an Adam (zu 8, 11; S. 80). - Zu Gn 1, 20 f. Sagen über Strauss und Drachen nach dem Physiologus (S. 15-17).

[2] Von weniger Bedeutung sind die vielen Namensentstellungen, die nur durch einen Text in arabischer Schrift erklärbar sind, da diese Verschreibungen auch in einem Uebersetzungstext tradiert werden können.

Wegen der vielen Ephräm–Scholien wurde die Katene des öfteren für das Werk des als Kommentators auch des A. T. bekannten Ephräm gehalten (so noch in Sbath Fihris 208); aber schon ein Blick auf die Masse anderer benützten Autoren hätte einem solchen Fehlschluss vorbeugen können. Die Anteile der Scholien verteilen sich, quantitativ gesehen und geordnet nach ihrer Zahl, auf folgende Schriftsteller: von den griechischen Vätern Johannes Chrysostomus (49), Hippolyt (13), Ps.–Epiphanius (9), Basilius (9), Gregor von Nyssa (5), Evagrius „der Erklärer" (5, worunter auch die Zitate inbegriffen sind, die de Lagarde wegen Namensverschreibung als solche des Origenes bezeichnet), Cyrillus von Jerusalem (2), Athanasius (1), Cyrillus von Alexandrien (1), Eusebius (1); von den Syrern Ephräm (108), Jakob von Edessa (Ya'qūb ar–Ruhāwī 29), Jakob, Muṭrān von Sarug (19), Dionysius ibn aṣ–Ṣalībī (6), Philoxenus, Bischof von Manbiǧ (1), Moses bar Kepha (Mūsā ibn Kīfā 1). Dazu kommen noch Sa'īd ibn Biṭrīq (Eutychius, Patr. von Alexandrien, 16) und der nicht genannte Vfr. des Taqwīm al–abdān [fī tadbīr al–insān], eines medizinischen Werkes, des der im J. 1074 vom Christentum zum Islam übergetretene Abū 'Alī Yaḥyā ibn 'Īsā ibn Ǧazla (gest. 1100) geschrieben hat [1].

In der Angabe seiner Zeugen ist der Vfr. der Katene sehr sorglos; äusserst selten macht er das Werk des zitierten Autors namhaft [2], sehr oft nennt er gleichzeitig zwei Gewährsmänner für ein einziges Zitat (z. B. Epiphanius und Ephräm, besonders Basilius und Ephräm). Die Stellen selbst sind, soweit sie in den Quellen nachweisbar sind, ungenau oder nur dem Sinne nach wiedergegeben, oftmals sind sie überhaupt nicht zu finden [3]. Auch Verwechslungen kommen sowohl in den Väter– wie in den Bibelstellen vor [4]. Alle diese Nachlässigkeiten beweisen, dass

[1] Siehe Brock. I 485; I² 639; Suppl. 887 f. – Die zu Gn 7,2 (S. 22) ausgehobene kurze Stelle lautet: „Im Gesichte des Menschen sind 7 (sic) paarweise Dinge (ṭāqāt), nämlich die Augen, die Nase und die Ohren des Menschen".

[2] Ausdrücklich genannt werden „das Buch aksīmārus (Hexaêmeron) des Epiphanius (S. 69, sonst nicht immer), ein „zweiter maimar" des Jakob von Sarug und desselben „maimar über den Auszug des Adam aus dem Paradies" (zu Gn 1, 26; S. 38).

[3] So fehlt die dem Sa'īd ibn Biṭrīq zugeschriebene Angabe über die Lebenszeit des Jared (S. 10, Zl. 9 u. 10) in seinen Annalen; ebenso, dass Eliezer, Knecht des Abraham, 25 Tage im Hause des Bathuel, des Sohnes des Nachor, verbracht habe (zu Gn 24, 61; S. 141); eine ähnliche Unstimmigkeit bei Johannes Chrysostomus zu Gn 2, 7 (S. 25); siehe oben Anm. 1.

[4] Statt Gregor Theologus zur Frucht des verbotenen Baumes ist jedenfalls Gregor von Nyssa gemeint; jedoch fehlt auch diese Stelle (S. 34 f.) in dessen Schrift *De opificio hominis*, wo sie zu suchen ist. Auf Isaias wird eine unbekannte apokryphe Stelle zurückgeführt: „Gott erschuf Adam und Eva als Geister, die sich an den Lobpreisungen nähren und von den Lobgesängen leben" (S. 34); Is 60, 11 wird als Ausspruch Salomons erklärt (S. 160).

der Vfr. nicht aus den ersten Quellen selbst geschöpft hat, sondern aus abgeleiteten Werken, wie älteren Kommentaren und Katenen, denen selbst wieder nur relative Zuverlässigkeit hinsichtlich des eigenen Quellenmaterials zuzutrauen ist. Solche Vorlagen sind natürlich in der syrischen Literatur zu suchen, und man wird am ehesten an jenen Mönch Severus eines Klosters im Gebirge von Edessa denken müssen, der im J. 861 ein Scholionwerk zur ganzen Bibel verfasste, worin Ephräm und Jakob von Edessa ebenfalls die Hauptautoritäten sind, aber auch andere gleichmässig wie in unserer Katene erscheinen. Vgl. Baumst. 279; *Or. christ.* 2 (1902) 166–169; Anton Pohlmann, *S. Ephraemi Syri commentariorum in sacras scripturas textus*, Braunsberg 1864, S. 15.

Ausgabe der Genesis-Katene: Paul de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, II (Leipzig 1867), aus Leiden or. 2364 (Scaliger 230; karš., J. 1528) mit 67 Kapp.; siehe I, S. V, XI f. XV f. Liste der zitierten Autoren. Ders., *Mittheilungen* III (Göttingen 1886) 74 f. zu der in der Katene wiederholt gemachten Berechnung der Zeit vor Christus mit 5500 Jahren[1]. Die Sonderausgaben und -übersetzungen der Scholien Hippolyt's siehe im I. Bd. S. 307.

Hss *a.* Karš.: Par. syr. 65 (J. 1594), ff. 1 *r*–219 *v* (?), Gn–Dt. Leiden or. 2364 (siehe oben), auch mit Ex–Dt. Brit. Mus. karš. 1 (J. 1811). Bodl. syr. 4 (Bodl. or. 324; J. 1580 in Aleppo), nur mit Kommentar zu Gn, die übrigen Bücher ohne Kommentar; siehe *Catalogus*, S. 30–34; 5 (Hunt. 112)[2], Fragmente: Gn 1, 3–21,1; 24, 28–25,26; Ex 1,1–5,16; 6,1–8, 32; Lv 20, 17–25, 30. Ebd. syr. 123 (Hunt. 84; J. 1578), nur mit Kommentar zu Gn; 124 (Marsh. 175; J. 1553 in Cypern), ebenso. Bodl. ar. christ. Nicoll u. Pusey 7 (J. 1579 in Aleppo); siehe *Catalogi pars secunda*, S. 444–451. Mingana syr. 132 (J. 1710), ff. 1 *r*–295 *r*, Gn mit 66 Kapp., Ex–Dt; 138 (ca. J. 1600), ff. 187 *v*–194 *r*, Auszüge aus Gn mit Erklärungen von Jakob von Sarug, Johannes Chrysostomus, Moses bar Kepha, Ephräm, Gregor von Nyssa; 181 (ca. J. 1500), Gn, unvollst.; 354 (17. Jh.), Anfang und Ende fehlen; 477 (J. 1713). München ar. 235 (J. 1500).

b. Arab.: Par. ar 17 (J. 1661). Bodl. ar. christ. Uri 4 (Pocock 219). Kairo 575 (17. Jh.), ff. 4 *r*–241 *v*. Šarfeh ar. 1/1 (J. 1556), Gn mit 64 Kapp., Ex–Dt. Sbath Fihris 208, Gn.

2. In mehr als der Hälfte der Hss ist dem Kommentar eine Geschichte der Thora als Einleitung vorausgeschickt, die wenigstens in ihren ersten Sätzen vom Vfr. der Katene selbst

[1] Vgl. C. Bezold, *Die Schatzhöhle ins Deutsche übersetzt*, Leipzig 1883, S. 61.

[2] Die Einschätzung ins 12. Jahrh. im Katalog ist wohl zu hoch gegriffen.

stammen muss [1] und, wie vielleicht das ganze Werk, an einen „Bruder" gerichtet ist. Sie beginnt mit einem Lob des Gesetzesbuches, das Gott dem Moses „in der Sprache des Syrischen, (nämlich) des Targum, offenbarte", und das „die Siebenzig" in die hebräische Sprache übersetzten, worauf sich noch eine Lobrede auf Moses selber anschliesst. Es folgt dann die Namenliste der „Hohenpriester" und „Jünger", die nach Moses die Thora empfingen und sie verwahrten, in einer oft anachronistischen Abfolge, die sich rein äusserlich an die Aufeinanderfolge in der Bibel anlehnt.

Es sind: die Richter, die in den historischen Büchern genannten Propheten, die vom Vfr. als nachexilisch bezeichneten grossen und kleinen Propheten, die in der Bibel mit eigenen Büchern bedacht sind, beginnend mit Isaias, aber ohne Daniel, darauf Esdras, „Šam'ī (Semeja), der Simon genannt wird [2]", Antigonus, Joseph [3], Sohn des Yahū'az, Yahūša, Sohn des Barachia, Naṯān [4] al-Arbalī (von Arbela), der Greis Simeon (Lk 2, 25), Sohn des Šāṭiḥ, Juda, Zacharias, der Vater Johannes' des Täufers, die Hohenpriester Joseph von Šabṭā, Ananias und Kaiphas, im ganzen 56 an Zahl mit Ausschluss der beiden letzten.

Zusätzlich schliesst sich eine zweite Geschichte der Thora an, die dem „Eusebius, dem Verfasser der Chronik" (d. i. der Kirchengeschichte), zugeteilt wird.

Ihr zufolge wurde das Buch der Thora vom König Ptolemäus im 19. Jahre seiner Regierung, weil die „Greise der Israeliten", die sie auf seinen Befehl übersetzen sollten (tafsīr), eine einheitliche Uebersetzung nicht zuwege brachten, in einen Brunnen geworfen und mit Unrat überschüttet, aber nach 70 Jahren, im 21. Jahre der Regierung (eines anderen) Ptolemäus (?) [5], unverletzt und, „ohne dass nur ein Buchstabe fehlte", wieder aufgefunden. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus kam die Thora in den Besitz des Šamāyā und des Abṭaliyā, der Könige der von Salomon erbauten Stadt Baalbek. Als diese von dem Edomiterkönig Adrianus eingenommen und zerstört wurde, nahmen sie „die vornehmsten

[1] Nämlich im Hinblick auf die gleichlautende Wertung der syrischen Sprache. Auf syrische Quellen weist auch das Fremdwort ğalwa hin (Ausgabe S. 4, Zl. 3), d. i. syr. gālūthā (hebr. גָּלוּת „Gefangenschaft", scil. der Juden durch Titus.

[2] Zwei verschiedene Personen in I Esdr 10, 31.

[3] Ebd. 10, 42.

[4] Ebd. 10, 39.

[5] Der Name ist verstümmelt.

Juden aus der Familie Davids mit in ihre Knechtschaft und Sklaverei".

Die ganze Einleitung wurde zuerst von Jo. Alb. Fabricius, *S. Hippolyti episcopi et martyris opera* II (Hamburgi 1718) 33–36 in karš. und in latein. Uebersetzung hsg. aus Bodl. syr. 123 (Hunt. 84), ff. 2–3, und Bodl. syr. 4 (or. 324, olim NE c. 23; J. 1680), ff. 1–8; daraus die latein. Uebersetzung wiederholt in *P. gr.* 10, 701–705. P. de Lagarde stellte den arab. Text der Einleitung auf Grund der von ihm benützten Leidener Hs seiner Katenenausgabe voraus: *Materialien* II 2–4. Sie steht auch in folgenden Hss derselben Katene: Par. ar. 65, vor Gn. Brit. Mus. karš. 1. Bodl. syr. 124, ff. 16–19. Bodl. ar. christ. Pusey 7, ff. 7–8. Mingana syr. 132; 477. Kairo 575, ff. 1 *r*–3 *v* (arab.). Ausserdem Bodl. ar. christ. Uri 1 (Laud. or. 272; J. 1347/8), ff. 1 *r*–7 *r* (nur der erste Teil?); siehe J. Fr. Rhode, *The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt*, St. Louis 1921, S. 80.

Ein Seitenstück zu der beschriebenen Einleitung ist eine andere Geschichte der Thora, die in einzelnen Hss mit der christlichen Rezension der Saadia–Uebersetzung des Pent verbunden ist. Während Anfang und Schluss nach ihrem Wortlaut und z. Tl. inhaltlich verschieden sind, ist das Kern– und Mittelstück das gleiche.

Darnach wurde die Thora auf zwei Tafeln aus Edelsteinen in hebräischer Sprache geschrieben, von Gott dem Moses übergeben und später „für diejenigen, welche nicht hebräisch verstehen", ins Arabische übersetzt. Die Reihe der Thorabesitzer ist von Moses bis Zacharias auch im Wortlaut dieselbe wie oben. Auf Zacharias folgen sogleich Annas und Kaiphas. Das Uebrige, einschliesslich der Erzählung des Eusebius, ist in den folgenden Bericht zusammengezogen: Als Strafe für die Sündhaftigkeit seines Volkes (die breit ausgeführt wird) schickte Gott über die Juden den Kaiser Vespasian, der sie in seine Gewalt brachte, die heilige Stadt zerstörte, sehr viele tötete, die übrigen gefangennahm und 80000 davon in Rom den wilden Tieren überlieferte. Die Priester brachten die Thora nach Bātīr, d. i. Baalbek, das Salomon als seine Schatzkammer erbaut hatte; hier kam sie in den Besitz der Stadtoberhäupter Šamāyā und Abṭāliyā. Bei der Eroberung durch Adrianus retteten sie „die Vornehmen aus dem Geschlechte Davids" nach Bagdad, „wo sie bis heute noch sesshaft sind, machten davon Abschriften und verschickten sie an die übrigen Stämme". Die handschriftliche Bezeugung geht in das 5. Jahrzehnt des 13. Jahrh. zurück.

Anfang und Schluss hsg. von de Lagarde a. a. O. I 230 f. aus Leiden or. 2365 (J. 1240). – In Hss mit der Pent–Uebersetzungen des Saadia: Florenz Pal. Med. or. 21 (J. 1245/6). Brit. Mus. ar. christ. 1 (14. Jh.), ff. 282 *v*–285 *v*; siehe *Catalogus* S. 1 f. mit Anfang und Schluss. Kairo

256 (18. Jh.), ff. 1 *r*–4 *v*; 266 (17. Jh.), ff. 1 *r*–4 *v*. Ausserdem Bodl. ar. christ. Uri 8 (Hunt. 424), vor dem Pent; siehe Rhode a. a. O. S. 92 f.

Sbath 1130,20 (J. 1231, jakobitisch), und 1324,17 (J. 1773) enthalten eine Sammlung messianischer Weissagungen, Vorbilder und Zeugnisse im A. T.; ebensolche auch Vat. ar. 135 (14. Jh.), ff. 76 *r*–82 *v*.

3. Die Jakobiten besitzen, vielleicht erst als ein Produkt jüngerer Zeit, eine katenenmässige Erklärung des ganzen Jahresevangeliars, beginnend mit dem Kirchweihfest, nach Anlage und Stoff verwandt mit der koptisch–arabischen Evv–Katene, die vielleicht zum grösseren Teil nur ausgeschrieben ist. Wenigstens hat sie mit der letzteren folgende Scholienautoren gemeinsam: Severus, Cyrillus von Alexandrien, Johannes Chrysostomus, Eusebius, Klemens, Hippolyt von Rom, Athanasius, Epiphanius, Gregorius (den Theologen, alias G. von Nyssa), Severianus von Gabala, Titus (von Bostra), Isaias den Einsiedler, Simeon den Einsiedler. Neu aufgenommene Autoren sind die Syrer Ephräm, Philoxenus von Mabbug, Maruthas von Takrit, Jakob von Sarug, Dionysius ibn aṣ–Ṣalībī (gest. 1171) und ein sonst unbekannter Isidor, Priester in Melitene.

Hss (alle karš.): Mingana syr. 607 (J. 1555), ff. 41 *v*–131 *r*; 150 *v*–153 *v* (Passionsharmonie aus den 4 Evv für den Karfreitag); 161 *v*–168 *r*. Jerus. Mark. 18* (17. Jh.), ff. 1 *v*–149 *v*. Šarfeh syr. 2/10 (J. 1559), mit dem Titel: Ma'īn al–ḥayāt wamufīd an–naǧāt „Quelle des Lebens und Beistand des Heiles". – Die Identität ist noch unbestimmt für Se'ert 127 (J. 1609), mit syrischem Bibeltext und arabischer Uebersetzung, Erklärungen nur arabisch; Mardin 87 (14. Jh.) ebenso.

Anderes verwandten Inhaltes: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 123 *r*–131 *r*, der Anfang einer „Erklärung des Ev von einem Iraqaner", handelt über die göttliche Heilsökonomie im Anschluss an den Stammbaum Jesu Mt 1, 1, verschieden von dem Kommentar des Ibn aṭ–Ṭaiyib.

Vat. syr. 159 (karš., J. 1622), ff. 20 *r*–130 *r*, Homilien zu Schriftlesungen, für eine Auswahl von Festen des Herrn und der Heiligen, in einer jakobitischen Sammlung. – Mingana syr. 22 (karš., J. 1527), ff. 89 *r*–97 *r*, Erklärung zu Mt 24, 1–44 für das Fest Kreuzauffindung. Ebd. syr. 223 (karš., J. 1588), ff. 77 *v*–78 *v*, Geschichte der Ehebrecherin, die Jesus vor der Steinigung errettete; ff. 79 *r*–85 *v*, Geschichte der Sünderin, die Jesus die Füsse wusch. Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), S. 91–101, Erklärung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg.

Sbath Fihris 2295 (karš., J. 1559), Erklärungen zu den Evangelien und Episteln des syrischen Kirchenjahres.

Šarfeh ar. 2/33, 1 (J. 1817), unbestimmt. Ebd. 2/3 (14. Jh.), Erklärungen von Johannes Chrysostomus, einem „Bischof Elias", Ephräm u. a. Mardin 88 (14. Jh.), jakobitischer Kommentar zu Lk, syr. und arab.

Erklärungen zum Vaterunser: Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), ff. 220 *r*–227 *r* (S. 426–440). Bodl. syr. 140, ff. 283 *r*–290 *r* (arab.). Mingana syr. 119 (karš.), am Schluss der Vätererklärungen zum Evangeliar; 514 (karš., 17. Jh.), ff. 84 *r*–92 *v*. Šarfeh syr. 11/17, 7 (karš., J. 1605).

FÜNFTER ABSCHNITT

DIE KOPTEN

97. Uebersicht. Bei einem Vergleich zwischen der arabischen Literatur der Kopten und derjenigen der anderen christlichen Orientalen heben sich folgende charakteristische Merkmale heraus: Das Schrifttum der Kopten ist umfangreicher, sowohl was die Zahl der Autoren als auch die Zahl der Literaturwerke anbelangt; es ist mannigfacher in der Bearbeitung einzelner Literaturgattungen und Wissensfächer; es ist verhältnismässig selbständiger, namentlich in den nichtdogmatischen Disziplinen. Das zahlenmässige Uebergewicht hat seinen Grund in dem Umstande, dass die alte Landes- und Volkssprache, das Koptische, als Literatursprache verschwand, während das literarische Schaffen bei den Syrern sich in zwei Sprachen, dem alten Syrisch und dem neuen Arabisch bewegte.

Sind auch die ersten drei Jahrhunderte nicht arm an mancherlei Erzeugnissen eines auf Belehrung und sittliche Bildung abzielenden Schrifttums, so brachte doch erst das 13. Jahrhundert den Kopten eine literarische Hochblüte, wie sie nur selten einem Kirchenwesen beschieden ist; mit berechtigtem Stolze nennen die Nachfahrer jenes Jahrhundert das goldene Zeitalter ihrer Kirche.

Wieweit politische und kirchliche Verhältnisse diesen Aufschwung wissenschaftlichen Lebens mitbestimmten und begünstigten, ist noch nicht genügend erkannt. Einerseits hätten doch die Abwehrkriege der muslimischen Herrscher gegen die einbrechenden „Franken", andererseits die innerstaatlichen Kämpfe um die Macht im Lande zwischen Aiyubiden und Mamluken in dem in Betracht kommenden Jahrhundert eine erhöhte Entfaltung des literarischen Lebens zurückhalten und behindern können. Auffallend ist auch, dass diese das bürgerliche und kirchliche Leben

bedrohenden und störenden Unruhen ausser in den Geschichtswerken keine Spuren in der gleichzeitigen Literatur hinterliessen; nur in Sachen der Lehre und noch mehr des Kultus polemisierte Petrus al-Ǧamīl gegen die Franken wie auch gegen andere Nichtmonophysiten. Es kann auch nicht die Opposition gegen den übelbeleumundeten Patr. Cyrillus ibn Laqlaq (1236–1243) und gegen seine Amtsführung allein die Ursache des geistig-kulturellen Aufschwunges gewesen sein[1]; denn dieser hatte schon früher machtvoll eingesetzt (siehe Abu 'l-Ḫair und aṣ-Ṣafī) und ist im Bunde mit jenem Patriarchen selbst vorangeschritten (siehe seine Werke und die seiner Freunde Paulus al-Būšī und der 'Assāliden). Vielleicht ist es richtiger zu sagen: die Besinnung auf die den Glauben und das Leben fördernden Wissenschaften war eine gesunde Reaktion auf die zerrütteten und verworrenen innerkirchlichen Verhältnisse, die verschuldet waren durch die Wahlkämpfe bei Erledigung des Patriarchenstuhles und durch eine 20jährige Sedisvakanz, bei der die Bischofssitze verwaisten und der Klerusstand numerisch stark zurückging. Meines Erachtens liegt aber der Hauptgrund der für die koptische Kirche so erfreulichen Erscheinung in den kraftvollen Gestalten jener Autoren selbst, allen voran der Aulād al-'Assāl, die dank einer glücklichen idealistischen und doch auch auf das Praktische gerichteten Veranlagung, gestützt auf ihre gehobene wirtschaftliche und soziale Stellung und vielleicht gerade deshalb im Genusse der Gunst wohlwollender Machthaber, neues kulturelles Leben weckten und gleichgesinnte und gleich bildungswillige Volks- und Glaubensgenossen, Kleriker und Laien, in ihren Bann zogen.

Am Anfange der arabischen Literatur der Kopten steht S e v e r u s i b n a l - M u q a f f a', Bischof von al-Ašmūnain. Hauptzweck und einheitliche Richtung seines literarischen Schaffens war die religiöse Belehrung des Volkes und zwar sowohl in den notwendigsten Glaubenswahrheiten und im Verständnisse der Hl. Schrift als auch im praktisch-sittlichen und liturgischen Leben, ja sogar in der Kenntnis der Kirchengeschichte des Landes. In manchen seiner Schriften sind mehrere dieser Lehrziele vereinigt. In seinen dogmatisch-polemischen Schriften wiegt die Verwendung der Autoritätsbeweise gegenüber der rationellen Begründung vor. Mit Severus verbanden Zeit, Freundschaft und apologetisches Interesse den

---

[1] Vgl. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II 11.

Konvertiten W ā ḍ i ḥ i b n R a ǧ a ʿ. Die von ersterem gepflegte dogmatische Katenenform erhielt ein Seitenstück im Florilegium „Bekenntnis der Väter" (zwischen 1077 und 1079). Eine einmalige Erscheinung ist M a r k u s i b n Q a n b a r, der zunächst das religiöse Leben in seinem Volke bessern und heben wollte und für seine Bestrebungen auch schriftlich warb, dabei aber in Lehre und Kultus zu den Melchiten überging. Diese Tendenzen lösten Gegenschriften zu Gunsten koptischen Herkommens durch den Bischof Michael von Dimyāṭ aus. Die im Vordergrund des Streites stehende Frage bezüglich der Beichtpflicht regte weitere literarische Erörterungen an, die besonders das 13. Jahrhundert weiterführte.

Verfechter des christlichen Dogmas monophysitischer Färbung waren im 12. Jahrh. noch S i m o n i b n K a l ī l (gest. nach 1206), der in Stil und Methode von Yaḥyā ibn ʿAdī abhängig ist, und P e t r u s S e v e r u s a l - Ǧ a m ī l, Bischof von Malīǧ, der in einer Schrift sich als Polemiker mehr gegen rituelle Abweichungen als gegen Lehrverschiedenheiten anderer wendet, in einer zweiten Schrift aber den Islam bekämpft. Nur antijüdischer Polemik widmete sich der selbst aus dem Judentum gekommene ʿ A b d a l - M a s ī ḥ a l - I s r ā ʾ ī l ī (Anfang des 11. Jh.).

Das Jahrhundert der Hochblüte beginnt mit A b u ʾ l - Ḫ a i r i b n a ṭ - Ṭ a i y i b, einem Dogmatiker grossen Stils. In seine Apologien bezieht er ausser den Grundlehren auch Kultus und Sakramente ein und erklärt und rechtfertigt die christliche Moral; er wendet sich an Muslime, Juden und Fatalisten. Grössere oder kleinere Eigenwerke dogmatisch-polemischen Inhaltes von Bedeutung, die im gleichen Zeitalter entstanden, sind folgende: Traktate des P e t r u s a s - S a d a m a n t ī über den Glauben im allgemeinen, auch ein solcher in poetischer Form, dann über die Trinität und „Lösung von Zweifeln"; von Y ū s ā b, Bischof von Aḫmīm eine Verteidigungsschrift gegen muslimische Entstellungen der christlichen Hauptdogmen; des Ṣ a f ī i b n a l - ʿ A s s ā l grosse Apologien mit tiefgründlicher Wissenschaftlichkeit und die theologische Summa seines jüngeren Halbbruders Abū Isḥāq (mit dem Titel „Sammlung der Grundlehren der Religion"). Sie ist das umfangreichste und inhaltlich gediegenste Werk dieser Art, das der Orient hervorbrachte, ausgedehnt auf allgemeine und spezielle Dogmatik, Kultus und Ethik, in der philosophischen Beweisführung abhängig von Yaḥyā ibn ʿAdī, im übrigen aus der Fülle der theologischen und philosophischen Literatur der Vorzeit schöpfend mit gewissenhafter An-

führung der Quellen und Zeugen, von denen nicht wenige durch ihn allein uns zur Kenntnis gekommen sind.

In der Zeit der ʿAssāliden verfasste Michael von Atrīb Aufklärungsschriften für muslimische Leser und Fragesteller und Abū Šākir eine Christologie auf Grund des A. und N. Testamentes mit reichstem exegetischen Einschlag, dazu ein Religionshandbuch vor allem für die Zwecke des praktisch-religiösen Lebens. Als beachtliche Erscheinung auf einem besonderen Gebiete hat sich eine Abhandlung des Hibatallāh ibn al-ʿAssāl gefunden, welcher freilich ähnliche Ausführungen in den Schlusskapiteln der vorgenannten Summa zur Seite treten. Als Ergänzung zu den schon erwähnten Beichtbüchern kann ein anonymer Traktat über die Eucharistie und den Kommunionempfang gelten.

Ihren Enzyklopädisten hat die koptische Kirche in Šams ar-Riʾāsa abu ʾl-Barakāt (gest. 1324), der in seinem „Die Lampe der Finsternis“ betitelten Sammelwerk alles, was ihm der allgemeinen Kenntnis wert erschien, aus sämtlichen Gattungen der kirchlichen Wissenschaft in Auszügen und Uebersichten zusammenstellte. In viel bescheidenerem Rahmen hält sich der gleichzeitige oder doch zeitlich dem Abu ʾl-Barakāt bald nachfolgende Yūḥannā ibn Sabbāʿ, in seinem theologisch-praktischen Handbuch, dessen Schwergewicht auf der Darstellung und Erklärung des Kultus liegt, das aber, wie die Enzyklopädie, eigener Originalität ermangelt. Noch am Ende des 14. Jahrh. schrieb der Mönch al-Makīn Ǧirǧis ibn al-ʿAmīd (der Jüngere) eine ausführliche Apologie des Glaubens der Kopten in klassischer Sprache und mit bester dialektischer und theologischer Durchbildung.

Auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft arbeiteten die schon im ersten Teil als Uebersetzer aufgeführten Hibatallāh ibn al-ʿAssāl und al-Waǧīh. Mehr sind es der Kommentatoren: Schon Severus ibn al-Muqaffaʿ gab allegorische Deutungen zu einzelnen Cantica des A. T. Markus ibn Qanbar schrieb eine Auslegung der ersten drei mosaischen Bücher für die Zwecke seines Reformwerkes. Petrus as-Sadamantī lieferte belehrende und erbauliche Erklärungen über das Leiden Jesu, Paulus al-Būšī eine Erklärung der Apk in volkstümlichem Tone auf Grund einer koptischen Vorlage, die auch einem Anonymus zu einer anderen arabischen Bearbeitung diente. Wieder der Apk widmete Ibn Kātib Qaiṣar einen breit angelegten Kommentar mit nur wissenschaftlicher Ten-

denz, und al-Wağīh verfasste einen solchen zu Paulusbriefen mit Hervorhebung des Literalsinnes. Eine Einleitung zu den paulinischen Briefen hat den ʿAssāliden Abū Isḥāq zum Urheber. Der exegetischen Literatur sind auch die Uebersetzungen koptischer Werke beizuzählen.

Wertvolle aszetische Schriften hinterliessen ihrer Kirche folgende Autoren: Simon ibn Kalīl (gest. nach 1206), dessen „Wiese des Einsiedlers" auch ein sprachliches Kunstwerk darstellt, Petrus as-Sadamantī, der eine praktische Sittenlehre entwarf und ihr eine entsprechende Sentenzenreihe und eine grössere Gebetssammlung folgen liess. Von des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl „Sittenlehre der Kirche" ist bisher nur ein Auszug über die Kommunion bekannt geworden. Eine Ethik unter theoretischen und praktischen Gesichtspunkten auf der Grundlage der christlichen Offenbarung schrieb Johannes Severus (Anfang des 14. Jahrh.).

Beiträge zum Verständnis der Liturgie finden wir in mehreren Schriften des Severus ibn al-Muqaffaʿ, der auch eine spezielle Schrift über den gesamten liturgischen Dienst verfasste, und in den Sammelwerken des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl, Abu 'l-Barakāt und Ibn Sabbāʿ; von ersterem stammt auch eine Erklärung der Karwochenliturgie.

Die homiletische Literatur fand im Zeitalter der literarischen Blüte und darüber hinaus eine bevorzugte Pflege. Ist die Ueberlieferung über einschlägige Schöpfungen des Abu 'l-Ḫair noch unsicher, so ist um so besser der Erfolg der Festtagshomilien des Priesters und späteren Bischofs Paulus al-Būšī bekannt. In grosser Zahl entstanden unter den Kopten Neuschöpfungen an Homilien mit dem Aufputz poetischer Sprache und mit Verwendung des Satzreimes nach dem Vorbilde des nestorianischen Patriarchen Elias III.; solche komponierten al-Wağīh, aṣ-Ṣafī, der nebenher auch ausgewählte Reden und andere Schriften der Väter paraphrasierte, sein Bruder Abū Isḥāq, Abu 'l-Barakāt, al-Makīn ibn Ğirğis. Aus noch jüngerer Zeit stammt eine Predigtsammlung unter dem Namen eines nicht sicher zu bestimmenden Patr. Matthäus.

Sehr reich ist auch die Rechtsliteratur. Beiträge zur kirchlichen Rechtspraxis mit Einschluss von Anweisungen zur Pastoration und zum liturgischen Dienst lieferten die Patriarchen Christodulus (1047–77), Cyrillus II. (1078–1092), Makarius (1102–1128), Gabriel II. (1131–1145), Cyrillus III. (1235–1243). Eine Rechtssammlung grössten Stils ist von dem Priester Makarius gemacht, in

die auch eine Einführung in das kirchliche Recht von Abū Ṣulḥ Yūnus Aufnahme fand. Nach anderem Gesichtspunkte und als Corpus juris sind der Nomokanon des Bischofs Michael von Dimyāṭ und der viel mehr verbreitete und benützte Nomokanon des Ṣafī ibn al-ʿAssāl angelegt. Des letzteren Bruder Hibatallāh gefiel sich in der poetischen Gestaltung eines Kompendiums des Erbrechtes. Michael, Bischof von Aṯrīb und Malīǧ, verfasste ein Handbuch der Moral und der Bussdisziplin; nur eine Ausbeutung dieses und des Rechtswerkes des Ṣafī ist die Sammlung eines Faraǧallāh von Aḫmīm.

Auf historiographischem Gebiete betätigten sich – um nur die hervorragendsten Autoren zu nennen – der Bischof von al-Ašmūnain Severus mit seiner Patriarchengeschichte und deren Fortsetzer einschliesslich des Vfrs. der Biographie des Patr. Cyrillus ibn Laqlaq, d. i. seines Zeitgenossen Yūsāb, dann der Vfr. einer Weltgeschichte al-Makīn Ǧirǧis ibn al-ʿAmīd (gest. 1273), und der Geschichtschreiber der Mamluken, al-Mufaḍḍal (in der 2. Hälfte des 14. Jahrh.). Einen engeren Kreis zog der armenische Abkömmling Abū Ṣāliḥ in seiner Beschreibung der Kirchen und Klöster Aegyptens, deren geschichtlicher Wert in den vielen historischen Exkursen liegt und die auch eine wichtige Quelle für Orts- und Landeskunde darstellt. Weniger für wissenschaftliche Ausbeutung bietet das Chronikon orientale, das bislang mit dem als verloren geltenden Geschichtswerk des Abū Šākir verwechselt wurde.

Die Hagiographie hat ihre Zusammenfassung in dem Synaxarion gefunden, für das Petrus, Bischof von Malīǧ und Aṯrīb, eine Grundlage schuf, die sein Amtsnachfolger Michael ausbaute. Einzelne Heiligenleben stammen als Uebersetzungen aus koptischen Quellen aus der Feder des Petrus as-Sadamantī.

Zahlreich sind die literarischen Hilfsmittel für die Kenntnis der koptischen Sprache und für das Verständnis des in ihr überlieferten Erbgutes der Vorzeit. Sie entstanden erst, als ihre Notwendigkeit ganz dringlich geworden war, im 13. Jahrhundert, und haben die Form von Grammatiken („Vorreden") und Wörterbüchern („Leitern"). Die Namen der bekanntesten Verfasser sind: Johann, Bischof von Samannūd; al-Waǧīh al-Qalyūbī; aṯ-Ṯiqa ibn ad-Duhairī; Ibn Kātib Qaiṣar; Hibatallāh und Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl; Abū Šākir; Abu 'l-Barakāt; Athanasius, Bischof von Qūṣ. Noch mehr sind es der anonymen Nachahmungen.

Nach dem 14. Jh. beginnt die dunkelste Periode in der Geschichte der koptischen Kirche, die bis in die neue Zeit fortdauerte,

mit Verfall des Mönchtums, schlimmster Bildungslosigkeit des Klerus und nahezu gänzlicher literarischer Unfruchtbarkeit.

Eine Liste arabisch schreibender Autoren der Kopten gab J. M. Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, Paris 1677, S. 331–339. Siehe auch die kurze Zusammenstellung koptischer Schriftsteller vom 10. bis zum 15. Jahrh. von M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium: V. De theologia dogmatica Nestorianorum et Monophysitarum*, Parisiis 1935, S. 460–464.

98. **Severus ibn al-Muqaffaʿ** hat als erster unter den koptischen Christen mit einer beträchtlichen Anzahl von Originalwerken den Gebrauch der arabischen Sprache in die kirchliche Literatur eingeführt. Ueber seine persönlichen Verhältnisse ist nur wenig bekannt. Als Laie führte er den Namen Abū Bišr und war Sekretär; dann wurde er Mönch [1] und Bischof von al-Ašmūnain (al-Ušmūnain, in Oberägypten). Gesicherte Daten sind das Jahr 955, in welchem er sein „Zweites Buch" über die Konzilien schrieb, und das Jahr 987, in welchem er dem Antwortschreiben des Patriarchen Philotheus (979–1003) auf den Bekenntnisbrief des jakobitischen „Dionysius", recte Athanasius V. (987–1003), an erster Stelle nach dem Absender seine Unterschrift beifügte [2]. Schon unter dessen Vorgänger Ephräm (oder Abram, 975–978) war das Ansehen des Severus als eines sprachgewandten und vielseitigen Schriftstellers allgemein verbreitet. Tatsächlich hat auch die Zahl und die Mannigfaltigkeit seiner literarischen Erzeugnisse und die Kunst volkstümlicher Darstellungsweise, verbunden mit der Aktualität der behandelten Materien, ihm eine Vorzugsstellung in der Literatur seiner Nation errungen.

Von den Schriften des Bischofs Severus sind zwei Verzeichnisse überliefert, das eine im Leben des Patriarchen Philotheus, das zweite im Schriftstellerkatalog des Abu 'l-Barakāt. Das eine führt 20, das andere 26 Werke auf. Wie an der ersten Stelle ausdrücklich hervorgehoben wird, hatten mehrere der aufgezählten Schriften einen doppelten Titel, von denen dort nur der eine genannt ist. Ein Vergleich dieser Listen mit den aus den Hss bekannten Schriften ergibt, dass ein grosser Teil der Werke des Severus als verloren gelten muss.

---

[1] So in der Ueberschrift des Briefes an Abū Yumn Quzmān.

[2] *B. or.* II 141–143 457.

Literatur: Al-Makīn, ed. Th. Erpen, *Historia Saracenica*, Lugd. Batav. 1625, S. 246. Vansleb, *Histoire*, S. 331–333. Renaudot *HP* S. 367 f.; das dort wiedergegebene Schriftenverzeichnis (vgl. Steph. Evod. Assemani, *Bibl. Mediceae Laurentianae et Palatinae codd. mss. or. catalogus*, Florentiae 1742, S. 412) ist harmonistisch aus beiden Quellen zusammengestellt. Der Originaltext aus der Patriarchengeschichte (Kairo 135, f. 145 *v*; Vat. ar. 620, ff. 178 *v*–179 *r*) ist samt Uebersetzung von G. Graf in *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 61 f. mitgeteilt (im folgenden „Verz. PG"); die andere Liste in Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 654 (686 f.), übersetzt von G. Graf a. a. O. S. 62 (im folgenden „Verz. AB"). J. M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church. The Patriarcate of Alexandria*, Vol. II (London 1847) 191 f. *Mašriq* 12 (1909) 489. L. Cheikho, *Catal.* S. 17 f.

1. Am meisten ist Severus durch die seinen Namen tragende Geschichte der Patriarchen Alexandriens[1] bekannt und berühmt geworden. Durch die lateinische Bearbeitung von Eusèbe Renaudot wurde sie auch im Abendlande als fast ausschliesslich gebrauchtes Quellenwerk für die mittelalterliche Geschichte des Christentums in Aegypten benützt. Jedoch hat Severus nur das Verdienst der Vorarbeit und ersten Sammlung; Redaktion und Fortsetzung kommen anderen zu. Laut Vorrede sammelte Severus während 8 Jahren in den Klöstern der sketischen Wüste und Oberägyptens und in der Stadt Alexandrien Nachrichten über die Patriarchen der Vorzeit, die sich z. Tl. in griechischer, weitaus am meisten aber in koptischer Sprache vorfanden. Zu den Uebersetzern dieser Stücke und damit zu den Mitarbeitern des Severus gehört u. a. der Diakon Michael ibn Budair von Damanhūr; anderes bearbeitete Severus selber, ohne aber das Werk zu einer einheitlichen Sammlung und zu einem irgendwie gestalteten Abschluss zu bringen.

Der erste mit Namen bekannte Fortsetzer ist Michael, Bischof von Tinnīs, der im Jahre 1051 die Lebensgeschichten der Patriarchen für die Zeit von 880 bis 1046 verfasste[2]. Erst im J. 1088 begann Mauhūb ibn Manṣūr ibn Mufraḥ, Diakon in Alexandrien[3], die an verschiedenen Orten zerstreuten Konzepte des Severus in einer geordneten Redaktion zusammenzufassen, die im cod. 304

[1] Verz. PG u. AB 15: ar. siyar, „Lebensbeschreibungen".
[2] Renaudot *HP* 327 418.
[3] Ebd. 418.

(or. 26, 4°) der Hamburger Stadtbibliothek erhalten ist, abschliessend mit dem 46. Patr. Michael (gest. 767). Später stellte dann Mauhūb der Vorrede des Severus seine eigene voraus und fügte das noch fehlende Leben des hl. Markus bei. Mit einigen daran vorgenommenen sprachlichen Aenderungen zur Glättung des Stiles wurde diese Rezension zur Vulgata der Patriarchengeschichte in der handschriftlichen Ueberlieferung. An der Fortführung beteiligte sich zunächst noch Mauhūb selbst für das Leben des ihm zeitgenössischen Patr. Christodulus (1047–1077), dann Yūḥannā ibn Ṣā'id ibn Yaḥyā ibn Minyā mit dem Beinamen Ibn al-Qulzumī [1] für die Patr. Cyrillus (II., 1078–1092) und dessen zwei Nachfolger Michael (1092–1102) und Makarius (1102–1128), Markus ibn Zur'a [2] für die drei nächsten Patriarchen Gabriel ibn Tarīk, Michael und Johannes (V., 1146–1166). Die Chronisten der folgenden Patriarchate, beginnend mit jenem Markus, bis Cyrillus ibn Laqlaq (1235) sind mit Namen nicht bekannt [3]. Als Biograph des letzteren hat sich Yūsāb, Bischof von Fūwah, hervorgetan (siehe unten).

Die Patriarchengeschichte hat, mit der nötigen Kritik benützt, nicht nur erste Quellengeltung für die Geschichte der ägyptischen Nationalkirche, dann der Kirche Abessiniens und des Christentums in Nubien, sondern ergänzt mit vielen Einzelheiten auch das Quellenmaterial der politischen Geschichte Aegyptens.

Literatur: O(skar) von Lemm, *Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens*, in *Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg*, VII[e] Série, Tom. 36 (1888) Nr. 11, enthält koptische Fragmente, die als Quellen oder Quellenabschriften für die Sammlung des Severus gelten können; siehe S. 2–10. Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften*, hsg. von F. Rühl, II (Leipzig 1890) 401–403; W. E. Crum, *Eusebius and Coptic Church Histories, in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 24 (1902) 68–84 (zur Frage, ob Severus auch die Kirchengeschichte des Eusebius benützt hat). Paul van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine (451) jusqu'à l'invasion arabe (640)*, Paris 1914, S. 53–55 (über den geschichtlichen Wert der Patriarchengeschichte). Zur Chronologie siehe Adolf Jülicher, *Die Liste der alexandrinischen Patriarchen im 6. und 7. Jahrhundert*, in *Festgabe Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag dargebracht*, Tübin-

---

[1] Ebd. 467 f.

[2] Ebd. 500 514.

[3] Irrtümlich ist die nochmalige Nennung eines Mauhūb ibn Manṣūr als des Verfassers des Lebens des Cyrillus ibn Laqlaq in Renaudot *HP* 569.

gen 1922, S. 7–23. Verbesserungen hiezu von Jean Maspero, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie* etc., Paris 1923, S. 343–353 (Appendice I).

Ausgaben: Die erste Redaktion des Mauhūb ibn Manṣūr ist hsg. von Christian Friedrich Seybold, *Severus ibn al Muqaffa' Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I. 61–767, nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift im arabischen Urtext herausgegeben*, Hamburg 1912. Ueber die Hs selbst siehe den Katalog von C. Brockelmann, Nr. 304, S. 160–169, dazu Chr. F. Seybold in *ZDMG* 64 (1910) 142 f. – (Chr. Fr. Seybold,) *Severus Ben al-Muqaffa'. Historia Patriarcharum Alexandrinorum*, in *CSCO*. Scriptores Arabici. Textus. Ser. III, t. 9, fasc. 1 u. 2, Beryti, Parisiis 1904–1910; der Text reicht bis zum 52. Patr. Joseph (Yūsāb); die benützten Hss sind: Par. ar. 301 u. 302 (15. Jh.); 303 (14. Jh.), Bruchstücke; siehe die Hamburger Ausgabe S. VIII. Par. ar. 4772 (Ende des 19. Jh.), unvollst.; 4773 (J. 1748) bis zum J. 1216 reichend. Vat. ar. 620 (17. Jh.), ff. 20 *r*–270*v*, Anfang fehlt. Brit. Mus. ar. 1477 (J. 1781), bis zum J. 859, und Fortsetzung ebd. 1478, bis zum J. 1251. Tübingen ar. 192 (12/13. Jh.), bis zum 57. Patr. Kosmas (gest. 859). Göttingen ar. 111 (Ende des 18. Jh.), 51.–66. Patr., Anfang und Ende fehlen (831–1047); dazu der Hamburger Kodex.

B. Evetts, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Arabic Text edited, translated and annotated*, in *P. or.* I 99–214 381–518; V 1–215; X 357–551, im stofflichen Umfang der vorigen Ausgabe, nach den nämlichen Pariser und Londoner Hss und Vat. ar. 620, ff. 20 *r*–270 *v*; ausserdem Vat. ar. 686 (J. 1737), ff. 1 *r*–227 *v*, bis zum 104. Patr. Petrus (gest. 1726), mit vielen Lücken und Kürzungen, vom 105. Patr. Johannes (1727–1745) ergänzungsweise nur Angabe des Geburtsortes, wie in der Reihe vom 88. bis 102. Patr.; Brit. Mus. ar. Suppl. 35 (1736), bis zum 87. Patr. Matthäus (gest. 1408) mit Zusätzen über den 103. und 104. Patr. (1726). Vgl. zu dieser Ausgabe F. Macler in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature*, Nouvelle Série 60 (1905) 124 f.; *Lettre de M. Seybold*, ebd. S. 235 f.; F. Nau, *Réponse à Monsieur Seybold*, ebd. Anhang (XII S.) zu Nr. 46, auch separat. Zu beiden Ausgaben I. Guidi in *Rivista degli studi orientali* 7 (1916/18) 741 f.

Die Fortsetzung der Ausgaben in *CSCO* und *P. or.* hat die Société d'Archéologie Copte übernommen; arabischer Text und englische Uebersetzung erscheinen getrennt in der Sammlung *Textes et documents*. Es liegen vor: *Ta'rīḫ baṭārikat al-kanīsa al-Miṣrīya* usw. *History of the Patriarchs of the Egyptian Church, known as the History of the Holy Church, by Sawīrus ibn al-Mukaffa'*. Volume II. Part I (Khaël II – Shenouti I) (A. D. 849–880). (Ed.,) translated and annotated by Yassā 'Abd al-Masīḥ and O. H. E. Burmester, Le Caire 1943.

Die ältere lateinische Bearbeitung Renaudot *HP* hat neben Severus und seinen Fortsetzern noch andere arabische Historiographen und

Autoren beigezogen, Eutychius, al-Makīn, Barhebraeus. Renaudots Darstellung reicht bis zum J. 1243. Die sich anschliessenden kurzen Bemerkungen über die auf Cyrillus ibn Laqlaq folgenden Patriarchen bis zum 80. Patr. Johannes (VIII., 1300–1320) sind teils dem Chronicon orientale, teils der Chronologie des Abu 'l-Barakāt in seiner „Lampe der Finsternis", teils dem Geschichtswerk des Maqrīzī entnommen, diesem auch die übrigen Nachrichten. Vom 85. Patr. Johannes (X., 1363–1369) an bis zum 103. Patr. Johannes (XVI., 1676–1718) beschränkt er sich fast nur auf die Namenliste, die verschiedene Hände dem von ihm benützten Kodex (Par. ar. 302) beigefügt haben.

Auszüge: Die ersten 10 (kurzen) Lebensgeschichten, nämlich vom Patr. Ananius bis zum Patr. Julianus, von J. Fr. Rehkopf, *Vitae patriarcharum Alexandrinorum quinque. Specimen primum. Arabice edidit latine vertit notasque adiecit*, Lipsiae 1758. *Specimen secundum* ... ebd. 1759. *Animadversiones historico-criticae ad vitas patriarcharum Alexandrinorum saeculi primi et secundi. Specimen tertium*, ebd. (ohne Jahr). – Leben und Martyrium des hl. Markus, hsg. von J.-J.-L. Bargès, *Homélie sur St. Marc, apôtre et évangéliste, par Anba Sévère, Évêque de Nestéraweh*, Paris 1877; Text S. 85–101, Uebersetzung S. 73–90, aus Par. syr. 237 (karš.), ff. 1 *v*–17 *r*, und ar. 301 (Ancien fonds 139), pp. 19 sqq.; siehe *Notes* S. 227–239. Auszüge aus dem Leben des 50. Patr. Jakob, übersetzt ebd. S. 250 f., des 51. Patr. Simon, übersetzt ebd. S. 254 f., aus Par. ar. 301, p. 225–239.

J. Perruchon, *Extrait de la vie d'Abba Jean, 74e patriarche d'Alexandrie [1189–1216], relatif à l'Abyssinie*, in *Revue Sémitique* 6 (1898) 267–271 (Vorbemerkungen); 366–372 (arab. Text); 7 (1899) 76–85 (Uebersetzung); 85–88 (Erklärungen zu den abessinischen Namen von F. M. Esteves Pereira); es handelt sich um Mitteilungen aus Par. ar. 302 über die Entsendung des Bischofs Kīl (Ḫayil, Michael) von Fūwah als Metropoliten von Abessinien (1205–1209). – E. Blochet, *Histoire d'Égypte de Makrizi, traduite de l'arabe*, Paris 1908, S. 548–658 mit einem Abschnitt über die Belagerung Damiette's aus der Patriarchengeschichte. – Eine vom Text der Patriarchengeschichte abweichende Biographie des Patriarchen Ephrām (Abrām, Abraham, 975–978) ist die von L. Leroy aus Par. syr. 65 (karš.), ff. 247–257 *r* veröffentlichte und übersetzte *Histoire d'Abraham le Syrien patriarche copte d'Alexandrie*, in *Revue de l'Or. chrét.* 14 (1909) 380–400; 15 (1910) 26–41 218–220, zugleich mit der Erzählung über die Disputation des Severus ibn al-Muqaffa' mit einem Juden in Anwesenheit dieses Patriarchen vor al-Malik al-Mu'izz (969 [972]–975); siehe dazu *Anal. Boll.* 29 (1910) 454 [1].

---

[1] In der Geschichte des 46. Patr. Michael (744–768) erscheint die Legende von der Nonne, die sich durch eine List und das Opfer ihres Lebens vor Enteh-

Andere Hss mit Teilen aus der Patriarchengeschichte: Göttingen ar. 111 (18. Jh.), Bruchstück, vom 52. P. Yūsāb (Joseph, 831–849; Anfang fehlt) bis zum 66. P. Christodulus (1047–1077). Vat. syr. 214 (karš., J. 1592), ff. 58 *r*–78 *r*, Geschichte des 62. P. Ephräm oder Abraham. Par. ar. 153, ff. 22 *r*–92 *r* (17. Jh.), erster Teil; 282, ff. 152 *v*–186 *v*, P. Ephräm; 305 (J. 1609), ff. 1–310, verschiedene Auszüge; 306 (17. Jh.), Ergänzung mit Notizen über Cyrillus ibn Laqlaq und seine Nachfolger bis zum 99. P. Johannes (XV., 1613–1625). Par. syr. 237 (karš.), ff. 17*r*–44 *r*, 12. P. Demetrius; ff. 44 *r*–64 *v*, Episode aus der Regierung des P. Michael und des Statthalters Aḥmad ibn Tūlūn; ff. 64 *v*–87 *r*, P. Ephräm ibn Zur'a; ff. 87 *r*–110 *v*, P. Kosmas. Löwen, Lefort ar. A. 12 (15/16. Jh.), ff. 2 *r*–5 *v*, P. Ephräm, Fragment.

Kairo 134 (14. Jh., mit Ergänzungen im 18. u. 19. Jh.), 2 Vorreden und die ersten 2 Teile bis zum 55. P. Šanūda (gest. 880); dazu 135 (14. Jh. und jüngere Ergänzungen)[1]: *a.* ff. 133 *v*–159 *v*, Fortsetzung der Patriarchengeschichte von Michael von Tinnīs; *b.* ff. 159 *v*–160 *r*, Vorrede des Sammlers, d. i. des Diakons Mauhūb ibn Manṣūr ibn Mufarraǧ (so); *c.* ff. 160 *r*–200 *v*, 66. P. Christodulus bis zum 72. P. Johannes (V., 1146–1166); *d.* ff. 201 *r*–232 *v* (geschr. Anfang des 19. Jh.), 73. P. Markus ibn Zur'a (1166–1189) und 74. P. Johannes (VI., 1189–1216); *e.* (das Folgende geschr. im J. 1895–1898 von Murqus Simaika) kurze Lebensdaten der Patriarchen Cyrillus ibn Laqlaq (1235–1243) bis Cyrillus V. (gest. 1927). Aus dieser Hs veröffentlichte und übersetzte O. H. E. Burmester die biographischen Notizen zu Cyrillus II. samt Bischofsliste in *Muséon* 49 (1936) 247–257 und zu P. Gabriel ibn Tarīk in *Orientalia christ. per.* 1 (1935) 7 f.

Kairo 499 (18. Jh.), Auszüge, vom hl. Markus bis Christodulus; 500 (18. Jh.), vom 39. P. Agathon (gest. 680) bis zum 64. P. Zacharias (gest. 1032); 501 (J. 1275), vom 66. P. Christodulus bis zum 76. P. Athanasius (gest. 1261); Facs. der letzten Seite und des Kolophons in Simaika, *Catalogue* II, Tfl. XLI u. XLII; 502 (J. 1743), vom 38. P. Benjamin (623–662) bis zum 76. P. Athanasius; 503 (J. 1717), erster und zweiter Teil, vom hl. Markus bis Šanūdah; 504 (18. Jh.), vom 56. P. Michael (880–907) bis zum 67. P. Cyrillus (gest. 1092); 505 (18/19. Jh.), vom 65.

---

rung schützte: Ausgabe von Seybold, Hamburg 1912, S. 185 f. *P. or.* V 163 f. Siehe auch im Bd. I, S. 533, unter Febronia. Die Legende kehrt wieder ebenda S. 441 f. siehe *Das Heilige Land*, 1923, S. 22 f. – Vgl. G. Levi Della Vida, *A Christian Legend in Moslem Garb*, in *Byzantion* 15 (1940/1) 144–157; derselbe in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 7 (New York 1939–1944) 83–86 98–101 108 120 f. E. Cerulli in *Orientalia* N. S. 15 (1946) 440–453.

[1] Die folgenden, z. Tl. vom Katalog S. 54 abweichenden Angaben beruhen auf wiederholter Einsichtnahme in die Hs.

P. Šanūdah (II., 1032–1046) bis zum 74. P. Johannes (gest. 1216); 540 (19. Jh.), ff. 136 *r*–174 *v*, vom 77. P. Gabriel (1268–1271) bis zum 103. P. Johannes aṭ-Ṭūḫī (gest. 1718); 580 (15. Jh.) wie in 503. Kopt. Mus. 125, 2 (19. Jh.), P. Ephräm. Kopt. Patr. 675, 1, von Markus bis zum 19. P. Johannes. – Šarfeh syr. 11/3, 1 (karš.), Leben des P. Ephräm; 11/14, 2 (karš., 16. Jh.), Tod des 11. Patr. Julian († 188). Sbath Fihris 116, Gesch. der Patriarchen (bis wie weit ?).

Verschiedene Exzerpte über einzelne Patriarchen bis Markus VIII. (gest. 1802) in Brit. Mus. ar. 1646 (19. Jh.), ff. 1 *r*–36 r, 77. Patr. Gabriel ibn Tarīk bis 108. Patr. Markus (gest. 1802); dazu englische Uebersetzung ff. 36 *r*–51 *r*. – Geschichte der Bekehrung des jüdischen Hohenpriesters Theodosius zur Zeit des Kaisers Julian (oder Priestertum Christi, 4. Vorrede siehe Bd. I, S. 245 f.). Kairo 272 (17. Jh.), ff. 148 *r*–164 *r*; 611 (J. 1787), ff. 253 *r*–280 *r* (in der Ausgabe Chr. Fr. Seybolds, Hamburg 1912, S. 4–11; *P. or.* I 120–134). – Legendäre Geschichte von der Verrückung des Berges al-Muqaṭṭam bei Kairo auf das Gebet des P. Ephräm (Abrām): Par. ar. 4777 (19. Jh.), ff. 69 *r*–81 *r*. Kairo 482 (J. 1663/4), ff. 171 *r*–186 *r*; 611 (J. 1787), ff. 280 *v*–299 *v*. Dieselbe Geschichte nacherzählt von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl in den „Grundlehren der Religion", Kap. 48 (Kopt. Patr. 497 [Theol. 101], f. 165 *v*–166 *r*)[1]. Ein vom Text der Patriarchengeschichte abweichendes Leben des nämlichen Patriarchen: Par. syr. 65 (karš., J. 1594), ff. 247 *v*–257 *v*; Par. ar. 282 (Ancien fonds 157, J. 1659), ff. 152 *v*–186 *v* mit beträchtlichen Varianten. Unter dem Namen desselben Patr. Ephräm steht eine „Geschichte der Patriarchen von Alexandrien" in Sbath Fihris 2539 (J. 1217). – Kopt. Patr. 362, Anhang 1 (18. Jh.) enthält einen Abriss der Patriarchengeschichte, vf. vom 74. Patr. (Johannes VI, 1189–1216); Anhang 2 die Namen der Diözesen.

99. Severus ibn al-Muqaffaʿ. Fortsetzung. – Theologische Werke. 2. Auf das theologisch-polemische Gebiet, aber noch mit historischem Untergrund, begibt sich Severus mit den folgenden zwei Werken. Das eine, als „Buch der Konzilien" (k. al-Mağāmiʿ [2]) bezeichnet, gibt in 4 Kapiteln eine abrissweise Geschichte des Christentums in monophysitischer Auffassung und Einschränkung und ist als Zurückweisung der von dem Melchiten Saʿīd ibn Biṭrīq (Eutychius) in sein Geschichtswerk aufgenommenen polemischen Ausführungen noch vor dem J. 955 geschrieben. Zuerst

---

[1] Eine moderne Ausgabe in freier Nacherzählung von Armāniyūs Šattā *Uʿǧūba naql ǧabal al-Muqaṭṭam* usw., Kairo 1937 (64 S.); unter den Beigaben eine Geschichte des Klosters Abū Sēfēn.

[2] Verz. PG 12; AB 5.

ist der Verlauf der göttlichen Offenbarung vom Anfang der Menschheit bis zur Himmelfahrt Jesu skizziert, dann die apostolische Lehrverkündigung erzählt und biblisch begründet, schliesslich die Lehre der Väter zusammengefasst [1] und die Veranlassung und der Verlauf der ersten 4 Konzilien und ausführlicher der Kampf für und gegen das Chalcedonense geschildert. Von diesem letzten Teil hat das Werk seinen Titel. In einem Anhang gibt Severus eine Anleitung zur Berechnung des Tages der Geburt, der Taufe, des Todes und der Auferstehung Jesu.

Ausgabe: P. Chébli [Šablī], *Réfutation de Sa'īd Ibn-Baṭrīq* (*Eutychius*) (*Le Livre des Conciles*), in *P. or.* III (1905) 121–242 nach den Hss Par. ar. 172 (J. 1291), ff. 1 *r*–73 *v*; 173 (14. Jh.), ff. 1 *r*–39 *r* (von moderner Hand dem Jakobiten Abū 'Alī 'Īsā ibn Zur'a zugeschrieben); 212 (J. 1601), ff. 69 *r*–132 *v*; dazu Kollation von Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 1 *v*–63 *v*. Siehe L. Leroy in *Revue de l'Or. chrét.* 12 (1907) 90–93; I. G(uidi) in *Rivista degli studi orientali* 4 (1911–12) 117 f.

Ueber eine lateinische, noch nicht veröffentlichte Uebersetzung „des Buches der Konzilien" von Eusèbe Renaudot, woraus F. Nau einige Proben (Entstehung des monophysitischen Schismas) in französischer Uebersetzung mitteilt, siehe *Revue de l'Or. chrét.* 10 (1905) 117–123.

Andere Hss: Vat. syr. 159 (karš., J. 1628–1632), ff. 258 *r*–272 *r*; Anfang fehlt, der Text ist stark gekürzt. Borg. ar. 223 (karš., J. 1720), ff. 2 *v*–45 *v*; 224 (J. 1705), ff. 1 *r*–56 *v*; vgl. *Bessarione*, ser. II, 6 (1904, 1) 258 f. Par. syr. 238, ff. 62 *r*–81 *v* (karš., J. 1473), anonym, ohne Vorrede. Bodl. syr. 140 (karš.), ff. 1–90 92 93, anonym, Anfang fehlt. Brit. Mus. or. 4429, 3–8, Margol. S. 40 f. mit folgender Ordnung der umgestellten Kapitel: Nr. 7 = Vorrede; Nr. 6 = Kap. I; Nr. 8 = Kap. II; Nr. 3 = Kap. III; Nr. 4 u. 5. = Kap. IV.

Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 7 *v*–58 *r*, anonym, ohne Vorrede. Mingana syr. 95 (karš., J. 1896), ff. 81 *v*–94 *r*; 174 (karš., 19. Jh.), ff. 34 *v*–39 *v*; 180 (karš., 17. Jh.), ff. 1–8, III. Kap.; 370 (karš., J. 1688), ff. 55 *v*–63 *v*, Auszüge; 399 (karš., 18. Jh.), ff. 101 *v*–124 *v*, Bruchstücke; 457 (karš., J. 1843), ff. 55 *v*–71 *v*; 514 (karš., 18. Jh.), ff. 123 *v*–128 *v*.

Jerus. Mark. 24* (karš., J. 1861), ff. 37 *v*–52 *r*, III. Kap. Kairo 111 (J. 1544), ff. 263 *r*–299 *r*, mit Zusätzen im II. und mit bedeutenden Aenderungen im IV. Kap.; 114 (J. 1817), ff. 93 *r*–107 *r*), Auszüge; 132 (16. Jh.), ff. 4 *r*–96 *r*, Anfang fehlt; 369 (J. 1729), ff. 31 *r*–127 *v*, II.–IV. Kap.; 469 (18. Jh.), ff. 8 *r*–69 *r*, ebenso, anonym; 645 (J. 1719),

[1] Die darin aufgenommenen Zeugnisse der Philosophen fehlen in der Ausgabe von Chébli.

ff. 2 *r*–33 *v*. Kopt. Patr. 373, 5, III. Kap.; 373, 6, IV. Kap. Sbath 125, 23 (karš., J. 1440) und 208, 2 (karš., 14. Jh.), je II. Kap., anonym, mit der irrigen Angabe „aus dem Syrischen übersetzt"; 1039 (13. Jh.), S. 125–147, kompilatorischer Auszug; Fihris 120. Šarfeh syr. 9/29, 4 (karš., J. 1637); 11/11, 15 (karš., J. 1643); 11/14, 17–21 (karš., 16. Jh.). Dair as-Suryān, Theol. 68, 1 (J. 1843); 74; 102.

Vat. ar. 92 (14. Jh.), ff. 30 *r*–33 *v*, ein kleiner Rest des ganzen Werkes und der Appendix. Ein Auszug ist wahrscheinlich auch Kairo 535 (18. Jh.), ff. 170 *v*–210 *r*, Erklärung des Glaubens, Geschichte der Konzilien usw. – Eine sehr freie Bearbeitung des „Buches der Konzilien" mit vielen Aenderungen und Erweiterungen wahrscheinlich vom Schreiber der Hs, Mūsā ibn al-ʿAṭša, in Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 50 *r*–111 *r*.

Der Appendix ist in das 13. Kap. des „Kalenderbuches" von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl in Vat. ar. 152 (J. 1354), ff. 53 *r*–64 *r* aufgenommen. Andere Auszüge im „Turmbuch" des ʿAmr-Ṣalībā (Berl. syr. 116, f. 5 *r*).

Aethiopische Uebersetzung in Brit. Mus. aeth. 255, ff. 106 *r*–155 *v*; siehe W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts* etc., S. 162 f. Paris, Collection A. d'Abbadie n. 155, ff. 61 *r*–154 *v*; siehe *Catalogue* von M. Chaîne S. 94.

3. Eine Ergänzung des „Buches der Konzilien" bildet „d a s z w e i t e B u c h" (kitāb aṯ-ṯānī)[1], das Severus am 7. tūt 672 Mart. (4. Sept. 955) vollendete. Die ersten 9 Kapp. behandeln die gleichen Gegenstände wie das vorige, nur in grösserer Ausführlichkeit; das 10. Kap. ist eine Erklärung des nizänisch-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses mit polemischem Einschlag. Die Polemik richtet sich vornehmlich gegen die Nestorianer, im besonderen gegen Elias (Īlīyā) ʿAlī ibn ʿUbaid, Bischof von Damaskus, der selbst eine Erklärung des Symbolum verfasst hatte (siehe oben S. 134 f.), dann auch gegen die Juden und die muslimische Partei der Muʿtaziliten, welche die Körperlichkeit des Wortes Gottes lehren und von denen Ibrāhīm an-Naẓẓām (gest. um 845)[2] eigens genannt wird.

Wie Severus wissen lässt, ist seine hier gegebene Erklärung des Glaubensbekenntnisses die Wiederholung einer schon im J. 951 verfassten Schrift, die ihm verlorengegangen war. Ferner beruft er sich auf sein „Buch der Sitzungen", d. i. einen Bericht über die Disputation „mit einem der gewandtesten Dialektiker des Islam", das ebenfalls als

---

[1] PG 9; AB 11.
[2] Siehe H. S. Nyberg in *Enz. Isl.* III 963 f.

verloren gelten muss, und ein noch zu veröffentlichendes Werk (bāb, „Kapitel") über die Attribute Gottes.

Ausgabe: L. Leroy, *Sévère ibn al-Moqaffa', Histoire des Conciles (Second Livre). Édition et traduction du texte arabe*, in *P. or.* VI, 4 (1900, S. 465–600) nach der bis dahin einzig bekannten Hs Par. ar. 171 (J. 1618), ff. 1 *r*–84 *v*. Siehe L. Leroy in *Revue de l'Or. chrét.* 12 (1907) 93–95. *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 337–340. *Revue d'histoire ecclésiastique* 14 (1913) 121 f.

Im *Catalogue* von B. de Slane S. 42 ist dem Werk die Ueberschrift gegeben: Tafsīr al-imāna wata'wīl alfāẓihā „Erklärung des Glaubens (symbolum) und Auslegung seiner Worte". So ist auch der Inhalt vom Vfr. in seiner kurzen Einleitung angegeben. Wegen des ähnlichen Titels könnte das Werk auch in der Hs Kopt. Patr. 289, 2 (J. 1658/9) vermutet werden: „Erklärung des Glaubenssymbolum (Tafsīr al-imāna), das die 318 Bischöfe geordnet haben" (ratabahā).

Ein Résumé des 10. Kapitels hat Abu 'l-Barakāt in das 2. Kap. seiner „Lampe der Finsternis" aufgenommen (mit Weglassung der polemischen Stücke); hsg. in *P. or.* XX 712–728; auch in *al-Karma* 15 (1929) 527–534. Vgl. Riedel *KR* 18.

Ueber die äthiopische Uebersetzung des „Zweiten Buches" siehe S. Grébaut, *Étude sur la version éthiopienne et appendices*, in *P. or.* VI 601–639, dazu die Bemerkungen in *Revue d'histoire ecclésiastique* a. a. O.

4. Des Severus Stärke und der vorwiegende Zweck seiner Schriftstellerei liegt in der religiösen Unterweisung. Anlass dazu war die von ihm selbst am meisten bedauerte Tatsache der grossen Unkenntnis seiner Glaubensgenossen in religiösen Belangen. Den Grund dieses Mangels sah er in dem Untergang des koptischen Idioms als Volks- und Verkehrssprache. Das Volk schöpfte seine Erkenntnis für Glaube und sittliches Leben – erklärt Severus wiederholt in dem zunächst zu nennenden Werk (Kap. 1. u. 2) – aus der Liturgie und den gottesdienstlichen Lesungen. Seitdem die liturgische Sprache nicht mehr verstanden wird, hören die Leute religiöse Erörterungen nur mehr in der täglichen Unterhaltung mit den Andersgläubigen, und davon kommen ihre dem muslimischen Monotheismus ähnlichen Gottesvorstellungen und ihre irrtümlichen Ansichten über Christus.

Um diesem Schaden wirksam zu begegnen, schrieb Severus „das Buch der Darlegung" (k. al-Īḍāḥ)[1], nämlich der wich-

[1] PG u. AB 1 (?).

tigsten Stücke aus dem Glaubensinhalt und dem praktischen Christenleben. In 12 Traktaten mit Briefform (kitāb, „Buch“, „Brief“) erörtert der Vfr. in einfacher, eindringlicher und anschaulicher Sprache, wenn auch in ermüdender Weitschweifigkeit und mit vielen Wiederholungen, folgende Materien, welche, wie die Anregungen des nichtgenannten Adressaten und die Ausführlichkeit ihrer Behandlung erkennen lassen, damals aktuelle Fragen der Lehre und des Lebens berührten: 1. Die Einzigkeit und Trinität Gottes, dargelegt für die Ungebildeten und „einfachen Leute“ aus Gleichnissen, für mehr Gebildete und „Verständige“ aus der Hl. Schrift und aus verstandesmässig betrachteten Analogien (Gott ist existent, lebend, wortbegabt). 2. Der Grund der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seiner Kreuzigung, hergeleitet vom Sündenfall (des 10. Chores) der Engel und der ersten Menschen (ein Beweis für die bleibende Verbindung der Gottheit Christi mit dem menschlichen Leibe ist die Eucharistie). 3. Erklärung messianischer Typen für Christus und sein Reich im Pentateuch und im Buch Josue. 4. Auslegung der Paschafeier und des Osterlammes als Typus für die christliche Liturgiefeier. 5. Der moralische Kampf zwischen Satan und den Gläubigen; die zum Siege führenden Kampfmittel sind die tägliche Teilnahme am liturgischen Gebet der Kirche am Morgen und Abend, die vollständige und lebendige, tägliche Teilnahme an der Messfeier (hier werden Erklärungen zur koptischen Basilius-Liturgie beigegeben) und die Lesung der heiligen Schriften während des ganzen Sonntags. 6. Die Vorzugsstellung des Sonntags. 7. Grund des Fastens am Mittwoch und Freitag. 8. Fasten im Sinne sexueller Enthaltsamkeit, besonders vor dem Kommunionempfang, und die Quadragesima. 9. Freiwilligkeit des Kreuzestodes Jesu und Widerlegung einer Schrift (maimar), welche die Fabel verbreitete, dass ein Engel zur Tötung der Menschen beauftragt sei. 10. Verteidigung „des orthodoxen Glaubens“, d. i. der monophysitischen Lehre der Kopten, deren Bischöfe den ersten vier Konzilien präsidierten, gegenüber den Melchiten. 11. Allegorische Erklärung des Canticum des Moses (Ex 15, 1–19), der Pss 135 und 150, des „vierten Gesichtes des Daniel“ und des Canticum der drei Jünglinge (Dn c. 3) mit Beigabe einer summarischen Weltchronologie. 12. Trostrede über „die Geduld der Gläubigen und die Ertragung der Trübsale“.

Ausgabe: Murqus Ǧirǧis, *Kitāb ad-Durr aṯ-ṯamīn fī īḍāḥ ad-dīn* «Buch der kostbaren Perle: Darlegung der Religion“, Kairo 1925.

Daraus Analyse des 2. Kapitels von Michel Khouzam, *L'Illumination des intelligences dans la science des fondements*, Rome 1941, S. 199–207.

Hss: Vat. ar. 1258 (16. Jh.). Par. ar. 170 (Ende 13. Jh.); 6257 (J. 1857). Kairo 115 (19. Jh.); 318 (J. 1684); 336 (J. 1717) mit dem Titel: „Darlegung der Dreiheit der Personen des in seinem Wesen einen Gottes"; 339 (J. 1736); 353 (J. 1681); 357 (J. 1781); 363 (18. Jh.); 371 (18. Jh.), ff. 2 *r*–221 *v*; 452 (18/19. Jh.), Kapp. 1–8 unter dem Namen des Johannes Chrysostomus; 531 (16. Jh.), ff. 129 *r*–198 *r*. Kopt. Patr. 270. Sbath 161 (17. Jh.); 1030 (18. Jh.); Fihris 117; 2254 (12 Hss). Dair Abū Maqār, Theol. 1 und 36 (unvollst.). Dair as-Suryān, Theol. 124, 1. Wahrscheinlich auch Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 222 *r*–228 *v*, anonym.

Einzelne Teile: Vat. ar. 115 (J. 1260), ff. 190 *r*–191 *v*, Auszug aus Kap. (Abhandlung) 8; ebd. 129 (J. 1679), ff. 188 *v*–333 *v*, Kapp. 1–8 mit dem Namen des Johannes Chrys.; ebd. 636, ff. 123 *r*–132 *v* (15. Jh.), Kap. 2, der Anfang fehlt, viele Varianten, der Schluss gänzlich geändert. Borg. ar. 98, ff. 167 *r*–273 *v* (J. 1474), Kapp. 1-8, anonym; 135 (J. 1384), ff. 5 *v*–20 *v*, Kapp. 7 u. 8, anonym. Par. ar. 4781 (19. Jh.), ff. 66 *r*–74 *v*, Kap. 6, anonym; 4895 (14. Jh.), ff. 133*bis* *r*–156 *v*, Kapp. 6 u. 7; syr. 193 (karš., J. 1549), ff. 151 *r*–183 *r*, Kapp. 6–8 unter dem Namen des Johannes Chrysostomus; 194 (karš., 16. Jh.), ff. 30 *r*–51 *r*, Kap. 5 mit demselben Vfr.-Namen. Mingana syr. 232 (karš., 16. Jh.), ff. 169 *v*–178 *r*, mit Lücken, wahrscheinlich Kap. 5, anonym, „Abh. über die verschiedenen Weisen, wie die Satane gegen die Menschen kämpfen". Cambridge Add. 2881 (karš., J. 1484), ff. 206 *v*–216 *v*, Kap. 5, anonym. Göttingen ar. 107, ff. 117–208 (J. 1513), Kapp. 1–8, anonym. Jerus. Hl. Grab ar. 217 (J. 1769), ff. 1 *r*–216 *r*, Kapp. 1–8 mit dem Namen des Johannes Chrysostomus. Jerus. s. Anna 33 (17/18. Jh.), S. 204–268, Kapp. 1–8. Kairo 132 (16. Jh.), ff. 157 *r* sqq., Kap. 1; 347 (17/18. Jh.), ff. 65 *v*–79 *v*, Kapp. 7 u. 6; 369 (J. 1729), ff. 2 *r*–30 *v*, Kap. 1; 430 (14/15. Jh.), ff. 42 *v*–64 *v*, Auszüge aus Kap. 2 (oder Auszüge aus dem Florilegium „Kostbare Perle" ?); 463 (18/19. Jh.), ff. 6 *r*–99 *v*, Kapp. 1–3; ff. 142 *r*–159 *v*, Kap. 9; 469 (18. Jh.), ff. 109 *v*–127 *r*, Kap. 1; 701 *bis* (jetzt Kopt. Mus. 84; 19. Jh.), ff. 218 *r*–226 *v*, Kap. 5, gekürzt. Sbath 15 (17. Jh.), S. 145-245, Kapp. 1–8; 492 (17. Jh.), Kapp. 1–8; 1022 (18. Jh.), S. 1–10, Kap. 1, unvollst. Šarfeh ar. 5/19, Kapp. 1–9, anonym.

In die äthiopische theologische Literatur ist „das Buch der Darlegung" als „Buch des Severus" (Maṣḥafa Sāwiros) eingegangen; siehe A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Leipzig 1911, Sammlung Göschen) 55; I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 78. Hss: Brit. Mus. aeth. 330, II; 337, I; 338, I; 339, I; siehe W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts* etc., S. 220 224–226. Paris Collection Antoine d'Abbadie, aeth. 76, ff. 1 *v*–120 *v*; 125, ff. 1 *v*–78 *v*; siehe M. Chaîne, *Catalogue des manuscrits éthiopiens* etc., S. 50 80.

5. „Das Buch der Aufklärung über den Glauben in einem Abriss“ (k. al-Bayān al-muḫtaṣar fī 'l-īmān)[1] gilt der Rechtfertigung des Dogmas und des Kultus der Kopten und will die eigenen Glaubensgenossen gegen die Vorwürfe ihrer Gegner schützen. Laut Vorrede soll diese Schrift auch den Einklang zwischen Vernunft und Gesetz, d. i. der Offenbarung ('aql wašar') bezüglich der den Aussenstehenden anstössigen christlichen Lehren und Kultübungen dartun und die Uebereinstimmung hierin mit „den Philosophen und Gesetzesgelehrten der Einheitsbekenner“ (d. i. vor allem der Muslimen) beweisen. Im einzelnen kommen in den 13 Kapiteln zur Erörterung: die Weise der Menschwerdung, die Rechtmässigkeit der apostolischen Gesetzgebung, die Wahrheit der christlichen Religion im allgemeinen, die in den Evangelien erzählten menschlichen Werke Christi und die vermeintlichen Widersprüche in den neutestamentlichen Schriften, die Verehrung der Heiligenbilder und des Kreuzes, die Gebetsrichtung nach Osten und andere Gebetshaltungen, der kirchliche Gesang in verschiedenen Tonarten, die rituellen und disziplinären Sonderbräuche der Kopten (Fasten in der ersten Woche der Quadragesima, Beschneidung, Scheren des Hauptes, Verwandtschaftsehe) und die Verschiedenheiten hierin bei den christlichen Gemeinschaften, die Speiseverbote bei den Israeliten, die Unterscheidungslehren der Jakobiten, Melchiten und Nestorianer in der Christologie. Daran schliessen sich noch eine Paränese und eine Sammlung von Aussprüchen nichtgenannter Philosophen über die Weltschöpfung mit Widerlegung falscher Ansichten hierüber und Beweise für die allgemeine Auferstehung und ewige Vergeltung.

Hss: Vat. ar. 138 (13/14. Jh.), anonym. Dair as-Suryān, Theol. 124, 2. Sbath Fihris 118. Sbath 1040 (J. 1787), S. 94 r–143, Kapp. 4–8 und Anfang des Kap. 9. Wahrscheinlich auch Šarfeh syr. 9/14, II 3 (karš., J. 1590), Auszüge aus dem „Buch der Aufklärung zur Rechtfertigung des Glaubens“ (k. al-Bayān fī taḥqīq al-imān); ebenso Sbath 1024, 1 und Fihris 2255.

Die Identität des Werkes (in Vat. ar. 138) mit demjenigen im Verz. AB aufgeführten (24.) wird bestätigt durch Auszüge daraus in den Kapp. 22 und 47 der „ Grundlehren der Religion“ von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl mit Anführung des Titels und des Verfassernamens im ersten Zitat. Vat. ar. 58, ff. 91 r–97 r, über das Fasten in der Quadragesima.

---

[1] AB 24.

Andere Auszüge im „Turmbuch“ des ʿAmr–Ṣalībā: Berl. syr. 116, f. 1 *r*, Schluss eines Auszuges; ff. 273 *v*–279 *v*. Neof. 54, ff. 200 *r*–201*r*. Cambridge Add. 2889, ff. 267 *r*–272 *v* (karš.); siehe *Catalogue* S. 786.

6. Das Verständnis der liturgischen Dinge im besonderen bezweckt das praktische Handbuch für Liturgie und Ritus mit dem Titel „die Ordnung des Priestertums“ (Tartīb al-kahanūt)[1]. Darin werden die Namen der einschlägigen Gegenstände und Personen nach ihrer sprachlichen Herkunft und ihrer Bedeutung erklärt, die Zeremonien in ihrem Verlaufe beschrieben und symbolisch gedeutet, die Besonderheiten koptischer Art näher begründet. Die Sprache des Werkes ist zweckentsprechend nur lehrhaft unter gänzlichem Verzicht auf stilistischen Schmuck, wodurch es vielleicht unter allen Schriften des Severus der vulgären Ausdrucksform am nächsten kommt. In 22 Kapiteln werden folgende Gegenstände behandelt: Kirche und Kirchenausstattung, Altarraum, Taufbecken und Taufe, Wasserweihe am Grossen Donnerstag und die dazu gehörigen Wassergefässe, Ambon und Schriftlesung, Bilder (mit ausführlicher Berufung auf das Christusbild des Abgar und das wundertätige Marienbild des hl. Lukas in Konstantinopel), Kerzen und Straussenеier (zum Schmuck der Lampen); dann die verschiedenen Ordines vom Patriarchen abwärts bis zum Lektor und Sakristan, ihre Weihen und Obliegenheiten, die Bildung der Priester, die Weihe der Kirchen, des Taufbeckens, des Altarraumes. Zum Schluss werden 13 Unterschiede in Ritus und Disziplin zwischen Kopten und Melchiten aufgezeigt.

Hs: Kairo 645 (J. 1719 nach mehreren alten Vorlagen), ff. 128 *r*–160 *v* mit jüngeren Glossen; eine photographische Kopie davon in der Vatikanischen Bibliothek. Der Autorname ist in einer Randglosse genannt.

Einem jüngeren Kopten, Yūḥannā ibn Zakaryā ibn Sabbāʿ diente die Liturgik des Severus wenigstens zum Teil als Muster und Quelle für ein gegenständlich erweitertes, aber in Einzelheiten gekürztes Werk; siehe unten.

7. Mit grösster Wahrscheinlichkeit, nahezu mit Gewissheit darf Severus ibn al-Muqaffaʿ als der Vfr. einer dogmatischen Katene angesprochen werden, die unter dem Titel „Buch der kost-

[1] PG u. AB 17.

baren Perle (k. ad-Durr aṯ-ṯamīn): Darlegung des Glaubens in der Religion", wenn auch anonym, weiteste Verbreitung und in der Folge auch mehrfache Benützung gefunden hat. Ihrem Inhalte nach ist sie eine monophysitische Theologie und Christologie, aufgebaut auf Texten der Hl. Schrift und der Väterliteratur, mit denen die in 15 Kapiteln geordneten Glaubenssätze begründet und beleuchtet werden. Die Themen sind: das trinitarische Dogma (Kapp. 1 u. 15), die hypostatische Union nach dem Verlauf des Lebens Jesu von der Geburt bis zur Wiederkunft (Kapp. 2–13) und der Hl. Geist (Kap. 14). Die Quellen sind koptische Texte [1], darunter freilich viel unechte Ware, die alle der Vfr. selbst zu seinem Zwecke sammelte und ins Arabische übersetzte. Am öftesten erscheinen Athanasius und Cyrillus von Alexandrien, dann auch Epiphanius von Cypern mit seinem „Anker". Als jüngste Autorität kommt der Patr. Benjamin (623–662) mit seinen Osterfestbriefen zum Wort. Aus Eigenem gibt der Vfr. nur die an die Spitze der Kapitel gestellte Darbietung und Erläuterung der monophysitischen Glaubenslehren.

Die Gleichsetzung des Autors mit Severus ibn al-Muqaffaʿ gründet sich auf die Tatsache der wörtlichen Uebereinstimmung von Zitaten in der „Kostbaren Perle" mit solchen in dessen zwei Schriften über die Konzilien. Eine Abhängigkeit der letzteren von der Katene, oder eine in umgekehrter Folge erscheint in Hinsicht auf die jeweilige Eigenart dieser Schriften als ausgeschlossen. Eine äussere Bezeugung der Verfasserschaft des Severus fehlt nicht gänzlich, da in den Schriftenverzeichnissen sogar zwei Werke aufgeführt sind, die durch die Inhaltsangabe in ihrem Titel an die „Kostbare Perle" erinnern: „Buch von der Union" und „Buch der Darlegung der Union" [2]. Uebrigens geben wenigstens zwei Hss, davon eine unter verändertem Titel (k. al-Bayān), den Severus ibn al-Muqaffaʿ als Verfasser an.

Näheres siehe bei Georg Graf, *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten. A.*, in *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 49–77, wo auch (S. 65 ff.) Uebersicht der Väterzeugnisse.

Hss: Vat. ar. 102 (13. Jh. und J. 1529/30); 545 (14/15. Jh.). Borg. ar. 224 (J. 1705/6, im Anschluss an das „Buch der Konzilien"); vom

---

[1] Zu diesen Quellen gehört wahrscheinlich auch das sahidische Bruchstück eines Briefes des Cyrillus an Nestorius, das Henri Munier, *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Manuscrits coptes*, Le Caire 1916, S. 49–52 (Nr. 9242, Perg.) veröffentlicht hat.

[2] PG u. AB 2 u. 20; vgl. 16.

Kopisten ist Paulus al-Būšī als Vfr. bezeichnet. Par. ar. 209 (J. 1552); 210 (J. 1643). Mingana ar. christ. 51 [66] (15. Jh.). Jerus. Mark. 17* (J. 1695), siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 319–321. Sbath 1030 (18. Jh.). Bairut 574 (J. 1749–1753); 575 (18. Jh.), unvollst.; 576 (19. Jh., Abschrift aus Vat. ar. 102). Kairo 334 (J. 1849), ff. 1 *r*–149 *r*; 355 (J. 1740); 365 (16. Jh.); 387 (J. 1794); 595 (J. 1811); 639 (J. 1851/2); 640 (17. Jh.); 645 (J. 1719), ff. 34 *r*–127 *r* mit dem Namen Severus ibn al-Muqaffa' als des Vfrs. und dem Titel „Buch der Auslegung" (k. al-Bayān), zwischen „dem Buch der Konzilien" und dem „Buch der Ordnung des Priestertums"; 651 (17/18. Jh.). Kopt Patr. 373, 1 mit dem Vfr.-Namen Severus al-Muqaffa'; 524, 1 (J. 1868); 549, 1; vielleicht auch die anonymen Stücke (Auszüge ?) ebd. 373, 3; 456, 2; 549, 4, Aussprüche der Väter über die Menschwerdung usw. Dair as-Suryān, Theol. 68, 2 (J. 1843), nach dem „Buch der Konzilien". Šarfeh ar. 5/9.

Bruchstücke: Par. ar. 177, 2 (J. 1281, z. Tl. älter), zweiter Teil des 3. Kap.; Kapp. 4–6. Kairo 626 (18. Jh.), ff. 87 *v*–121 *v*, Kap. 1–3. Mingana syr. 414 (karš., 18. Jh.), ff. 97 *r*–114 *v*, Auszüge aus den Kapp. 3–5. – „Das Buch der kostbaren Perle" wurde auch benützt von P. du Bernat bei L. Aimé-Martin, *Lettres édifiantes et curieuses* I (Paris 1848) 590 f.

Der theologischen Kontroversliteratur gehören noch vier Schriften an, von denen nur wenige Nachrichten und Spuren vorhanden sind.

8. Ein „Brief des Anbā Sāwīrī, Bischofs von al-Ašmūnain, an den Beamten ('āmil; bei AB Sekretär) Abu 'l-Yumn Quzmān ibn Mīnā" mit Antwort auf dessen Frage nach den Unterscheidungslehren der christlichen Parteien (einschliesslich Maroniten) [1].

Hss: Sbath 1130, 18 (J. 1231); siehe *Catalogue* III, S. 21 f. Sbath Fihris 122. Ueber den christlichen Finanzbeamten Quzmān (Kosmas) siehe Renaudot *HP* S. 371.

9. Antwort an den Jakobiten Abu 'l-Bišr ibn Ǧārūd, Schreiber in Aegypten [2], auf dessen Frage, warum die Christen den Schöpfer eine Substanz nennen.

Vorhanden ist nur mehr ein kleiner Auszug in den „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, Kap. 17 (Vat. ar. 103, ff. 179 *v*–180 *r*) mit einer Erörterung der Prädikamente Substanz und Akzidens; der Adressat führt hier den Namen Isḥāq ibn Ǧārūd.

---

[1] PG 5; AB 7, identisch mit 18 ?

[2] PG Einleitung; AB 21.

10. Widerlegung der Juden[1] in Sbaṭh Fihris 121.

11. „Eine Abhandlung über das ägyptische Land (al-Maqāla fi 'd-diyār al-Miṣrīya) von dem Jakobiten Severus ibn al-Muqaffa', Bischof von al-Ašmūnain", woraus der Nestorianer Ṣalība ibn Yūḥannā am Ende seiner fünf „Bücher der Geheimnisse" einen Auszug mitteilt, „enthält dessen Glauben, und was er an Beweisen für die Anhänger seines Glaubens beibringt und was er gegen ihre Gegner anführt":

Berl. syr. 116, ff. 273 *v*–280, unvollst[2].

12. Eine Schrift mit dem Titel „Prüfung (genaue Beobachtung) und Leuchte des Verstandes" (Istibṣār al-'aql wamiṣbāḥuhu)[3] in Sbath Fihris 119. Ein inhaltsloser Hinweis auf das 5. Kapitel „der Leuchte des Verstandes" (Miṣbāḥ al-'uqūl) im kitāb al-Burhān des Petrus al-Ǧamīl, Vat. ar. 107, f. 59 *r*.

13. „Die Arznei gegen den Kummer und die Heilung von der Traurigkeit (Kalām fī ṭibb al-ġamm wašifā' al-ḥuzn) und die Besserung der Sitten"[4], ein ethisch-aszetisches Werk, liegt noch in Bodl. ar. christ. Uri 82, 2 vor.

14. „Die Kette der Edelsteine und Perlen" (Naẓm al-ǧauhar wad-durar), eine Widerlegung der Lehre von der Vorherbestimmung und dem Schicksal[5], könnte wohl in der gleichbetitelten „Perlen- und Edelsteinkette" (Naẓm ad-durr wal-ǧauhar) in Bairut 589 (16. Jh.), S. 1–234 erhalten sein, wo sie einem „Scheich al-Makīn" zugeschrieben wird. Sie behandelt in 4 Teilen je 20 „Dinge": 1. die allgemeinen Dinge, die nur Gott allein kennt, wie Leben, Tod, Glück, Unglück, Reichtum, Armut usw.; 2. die Dinge, die nur der Mensch kennt, nämlich die Laster und Sünden; 3. eine andere Reihe von Dingen, deren Kenntnis nur Gott zukommt, das sind die zukünftigen; 4. Dinge, in deren Kenntnis sich Gott und die Geschöpfe teilen: die Tatsache, dass Gott die guten Handlungen belohnt, die bösen bestrafen muss, dass das Vertrauen auf Gott nicht vergeblich ist, dass die Weltliebe zum Verderben führt u. dgl.

---

[1] PG u. AB 3, oder PG 11; AB 4.

[2] In den übrigen Hss des nämlichen Werkes fehlt dieses Stück wegen Ausfalls des Schlusses.

[3] PG u. AB 14.

[4] PG 8; AB 10.

[5] PG 6; AB 8.

15. „Nützliche Reden" (al-Aqwāl an-nafīsa), in denen Severus einem Freunde gegenüber seine Religion verteidigt und sich dabei auf die Worte der Propheten und der Evangelisten stützt, stehen in Par. ar. 171 (J. 1618), ff. 85 *r*–212 *v*, im Anschluss an das „Zweite Buch" von den Konzilien.

16. Ein kurzes Zitat aus nicht näher bezeichneten Schriften des Severus ibn al-Muqaffa' über die dreimalige Salbung Christi, nämlich durch Maria, die Schwester des Lazarus, durch Maria, die Sünderin im Hause des Pharisäers Simon, und durch dieselbe im Hause des Simon des Aussätzigen, in der Sammlung „wissenswerter Dinge" in Strassb. 4180 (ar. 33; 16. Jh.), f. 195 *v*, und Kairo 645 (J. 1719), f. 167 r.

Eine wahrscheinlich unterschobene äthiopische Rede über die 24 Aeltesten (Uebersetzung) mit dem Namen des Severus ibn Muqaffa' als des Vfrs. in Brit. Mus. aeth. 255, ff. 193 *r*–199 *v*; siehe *Catalogue* von W. Wright S. 163.

Verlorene Werke des Severus, deren Inhalt in ihren Titeln angedeutet ist: Widerlegung der Nestorianer Verz. PG 4 und AB 6; Erklärung des orthodoxen (d. i. jakobitischen) Glaubens (10 u. 12); über das Schicksal der (ungetauften) kleinen Kinder der Gläubigen und Ungläubigen, und über den Zustand der Seelen nach der Auferstehung (13); Erklärung der Evangelien (21)[1]; Erklärung der (alttestamentlichen ?) Gleichnisse und Typen (25); Belehrung über das Sündenbekenntnis (26); „Buch der Sitzungen" (7 u. 9); „Buch der Entscheidungen" (19, mit unbestimmtem Inhalt).

Um eine ungeschickte Fälschung handelt es sich, wenn eine Sammlung von 14 Betrachtungen über das Leiden Jesu (Kreuzwegandacht) als Uebersetzung des Severus ibn al-Muqaffa' aus einem koptischen Originaltext ausgegeben wird in Gotha ar. 2854. Sbath Fihris 123. Vat. syr. 547 (karš., J. 1763). Siehe auch *Mašriq* 9 (1906) 715 f; *Or. christ.* 5 (1905) 330, Nr. 58. In Wirklichkeit ist es die Uebersetzung eines Franziskaners P. Hilarion auf Grund eines spanischen Originals; siehe diesen im III. Teil und L. Cheikho, *Catal.* S. 49, Nr. 158.

17. Einige Jahrzehnte vor Severus ibn al-Muqaffa' schrieb der Kopte Abū Isḥāq ibn al-Faḍlallāh eine Abhandlung (maqāla) über die Worte Jesu: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen", vf. im J. 641 M. (925 Ch.) zu Kairo, und eine andere über die Ereignisse am Ende der Zeit nach den Weissagungen der Propheten, erhalten in Sbath Fihris 2518 und 2519.

---

[1] Stil und Darstellungsweise des Severus ibn al-Muqaffa' finden sich in der anonymen Sammlung von Erklärungen zu den Karwochenevangelien in Vat. ar. 538 (15. Jh.); siehe unten.

Ueber den Preister a l–'A l a m von Alexandrien, den Uebersetzer der Prophetenbuches, siehe im I. Bd. S. 131–133.

100. Al–Wāḍiḥ ibn Raǧā'. Von Geburt Muslim, nahm er bei seinem Uebertritt zum Christentum den Mamen Paulus [1] an. In einem Kloster des Wādī Habīb, wo er schon nach seiner Bekehrung vor den Quälerein seitens seiner Familie und seiner früheren Glaubensgenossen Zuflucht gefunden hatte, wurde er später Mönch. Mit dem Bischof Severus ibn al–Muqaffa' verbanden ihn vertraute Freundschaft und gemeinsames apologetisch–literarisches Interesse. Zur Verteidigung der christlichen Lehre und Widerlegung des Islam schrieb er selbst 3 Werke, die erst in jüngster Zeit wieder entdeckt, aber der Forschung noch nicht zugeführt wurden. Seine hinterlassene Selbstbiographie scheint verloren zu sein.

Einzige Quelle ist die ausführliche, aber schon reichlich mit legendären Zügen verwebte Biographie, die Michael, Bischof von Tinnīs, auf Grund mündlicher Berichterstattung eines Diakons Theodosius, eines Sekretärs des Patriarchen Philotheus (979–1003), dem Leben dieses Patriarchen eingefügt hat. Sie erscheint gesondert in Sbath 1004 (18. Jh.), S. 171–222, als Einleitung zu den Schriften des Ibn Raǧā' und Sbath Fihris 2400. Mitteilungen aus der Patriarchengeschichte bei Vansleb, *Hist.* S. 338; Renaudot *HP* 374–380, und darnach G. Graf in *Röm. Quartalschrift* 36 (1929) 200–204 mit Aufklärung über die irrtümliche Zuweisung des „Bekenntnisses der Väter" an Paulus ibn Raǧā'.

Die Stelle über seine schriftstellerische Tätigkeit lautet (nach Hs Kairo 135, f. 145 *v*; siehe auch *al–Ḫarīda an–nafīsa fī ta'rīḫ, al–kanīsa* [Kairo] II 237–242): „Die beiden Heiligen, Severus, der erwähnte Bischof, und al–Wāḍiḥ ibn Raǧā', verbrachten ihre meiste Zeit in gemeinsamer Aussprache und forschten in den Büchern Gottes mit dem Lichte ihres Verstandes und mit ihrer ganzen Seele, bis sie die geistigen Bücher zu erklären wussten. Dann verfasste al–Wāḍiḥ ibn Raǧā' zwei Bücher in arabischer Sprache; dem einen gab er den Titel „das Deutliche" (al–Wāḍiḥ), das ist das Bekenntnis, und er deckte darin die Irrtümer der Gegner auf und widerlegte sie aus ihrem (eigenen) Buche (dem Qoran). Das andere Buch betitelte er "Seltenheiten (oder Merkwürdigkeiten, Nuwādir) der Erklärer (oder Uebersetzer)". Mit diesen beiden Büchern verbrannte er die Gegner und überführte sie mit ihrer eigenen Lehre, gleichwie der Riese Samson (Ṣamṣūm) getan hatte, als er die Fackeln an die Schwänze der Füchse band und diese ins Saatfeld seiner Feinde laufen liess und

[1] Yūḥannā bei Abu 'l–Barakāt (darnach Vansleb), Yūsuf in Sbath 1004, S. 171 und Fihris 44.

esso verbrannte [1]. Auch schrieb (al-Wāḍiḥ) in ihnen die Darstellung seines eigenen Lebens".

Von dem Bericht in der Patriarchengeschichte sind abhängig der Geschichtschreiber al-Makīn (hsg. von Th. Erpen, *Historia Saracenica*, Lugd. Bat. 1625, S. 246, ausgezogen in J. Henrici Hottingeri *Promtuarium*; *Sive, Bibliotheca orientalis*, Heidelbergae 1658, S. 73), und Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 663 (700); beide nennen die Titel von 4 Schriften des Ibn Raǧā', darunter auch seine Lebensgeschichte (Selbstbiographie oder Auszug aus der Patriarchengeschichte ?). Vgl. L. Cheikho, *Catal.* S. 8.

Erhalten sind: 1. Kitāb al-Wāḍiḥ „Buch des deutlichen", scil. Beweises, eine Widerlegung des Islam: Sbath 1004 (18. Jh.), S. 222–243 (siehe *Catalogue* II 124 mit Textanfang); Sbath Fihris 44 (die Voranzeige der Veröffentlichung und Uebersetzung siehe S. 11 Anm. 4). Auszüge mit Widerlegung derer, die lehren, 'Īsā gelte bei Gott nur als Mensch wie Adam: Par. syr. 203 (J. 1470), ff. 149 *v*–165 *v* (karš.).

2. Nuwādir al-mufassirīn wataḥrīf al-muḫālifīn „Merkwürdigkeiten bei den Erklärern (Uebersetzern ?) und Fälschung durch die Gegner": Sbath Fihris 45.

3. Kitāb al-Ibānat fī tanāquḍ al-ḥadīṯ „Aufdeckung des Widerspruches im Ḥadīṯ (Traditionsliteratur des Islam), ebd. 46.

4. Hatk al-maḥǧūb „Enthüllung des Verhüllten" (bei AB und al-Makīn).

101. **'Abd al-Masīḥ al-Isrā'īlī**, ein Konvertit aus dem Judentum, verfasste am Anfange des 11. Jahrh. drei Schriften zur Gewinnung seiner ehemaligen Glaubensgenossen für das Christentum.

Einzige Quelle für die Kenntnis seiner Lebensumstände ist die Ueberschrift seines ersten Werkes: Kitāb al-Istidlāl „Buch der Beweisführung, ein Werk des 'Abd al-Masīḥ, des Israeliten, aus Raqqā (ar-Raqqī), der in Kairo durch Vermittlung des Scheichs Manṣūr ibn Sahlān, des Arztes, Christ geworden war". Dieser aber ist kein anderer als „der berühmte christliche Arzt Abu 'l-Fatḥ Manṣūr Sahlān ibn Muqaššir, der in den Tagen des (Chalifen) al-Ḥākim (996–1021) starb: so I. a. Uṣaibi'a II 49 [2].

Gegenstand der genannten Abhandlung ist der Beweis für die Erfüllung der messianischen Weissagungen des A. T. an Jesus Christus. Hss: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 114 *v*–122 *v*. Sbath Fihris 409. Vgl.

---

[1] Richter 15, 4 f.

[2] Vgl. Ferd. Wuestenfeld, *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*, Göttingen 1840, S. 60.

M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, S. 115 f.

In der gleichen Richtung bewegen sich die Themen der beiden anderen Schriften, die erst neuestens zur Kenntnis der Oeffentlichkeit gelangten und nur diesem ʿAbd al-Masīḥ zuzuteilen sind: „Widerlegung der Juden“ in Sbath Fihris 411, und „Abhandlung über den Sieg des Kreuzes über das Judentum und das Heidentum“, ebd. 412.

Abu ʾl-Barakāt nennt im Nachtrag und am Schlusse seines Schriftsteller-Kataloges 666 (703) „Fragen und Antworten über Gegenstände des Glaubens von ʿAbd al-Masīḥ, der unter dem Namen Ibn Nūḥ bekannt ist“. Es fehlen alle Anhaltspunkte, um näheres über diese Persönlichkeit und ihr Schrifttum zu erfahren, und auch darüber, welcher christlichen Gemeinschaft und welcher Zeit der Autor angehörte.

102. Abū Ṣulḥ Yūnus (Yuwannis) ibn ʿAbdallāh mit dem Beinamen Sadīd ibn Yānā[1] ist der Vfr. eines kirchenrechtlichen Kompendiums mit einer Einleitung, die im besonderen die Pflicht des Gehorsams gegen die kirchliche Gesetzgebung einschärft und die Scheingründe ihrer Ablehnung widerlegt. Das angeschlossene Summarium (ǧumla) fasst das geltende Recht hauptsächlich auf der Grundlage der pseudo-apostolischen und synodalen Rechtsliteratur synoptisch zusammen und ist in 48 Hauptstücke gegliedert. Wohl nur diese aus koptischen Quellen kompilierte Bearbeitung, nicht aber die Uebersetzung einer grösseren oder kleineren Reihe von Kanonessammlungen ist gemeint, wenn der Vfr. in den ersten Sätzen der Einleitung ausspricht, dass er es als Pflicht erachtet habe, die Kanones in die arabische Sprache zu übersetzen. Da der Mönch Makarius für die Aufnahme dieser Schrift in sein Sammelwerk eine schon vom 18. Okt. 1028[2] datierte Vorlage benützte, muss die Zeit ihrer Abfassung spätestens in den Anfang des 11. Jahrh. gesetzt werden.

Hss mit dem ganzen Werk in der Sammlung des Makarius: Vat. ar. 150 (J. 1372), ff. 114 *r*–121 *r*; 634, 21 (18. Jh.). Par. ar. 252 (J. 1664), S. 691–707. Ausserdem Kairo 440 (J. 1798), ff. 165 *v*–203 *r*; 635, 12 (J. 1819). Kopt. Patr. 575, 18. Šarfeh ar. 7/3,3 (J. 1780), anonym.

Die Einleitung gesondert in Berl. ar. 10181 (J. 1215), ff. 18 *r*–25 *r*, daraus deutsch übersetzt von Riedel *KR* 81–89. Vgl. Fr. J. Cöln

[1] In den Hss Bānā, Nānā, oder ohne diakritische Punkte; die Lesung Yānā empfiehlt sich als Nebenform von Johannes.

[2] 27. ramaḍān 419 H., 22. bābah 745 Mart.

in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917), S. 116–119. Andere Hss: Vat. ar. 154 (14. Jh.), ff. 7 *r*–11 *v*; der Anfang fehlt, anonym. Barb. or. 4, ff. 8 *r*–10 *v* (J. 1349), ohne Titel und anonym.

103. Christodulus, 66. Patriarch, reg. 1047–1077. Schon im ersten Jahre seines Pontifikates, am 1. August 1048, promulgierte er 31 (32) disziplinäre Verordnungen, die als „Kanon des Patr. Christodulus" allgemeine Gesetzesgeltung im kirchlichen Recht seiner Nation erlangten. Sie betreffen das Benehmen in der Kirche, bei der Messfeier und Kommunion, bestimmte Gebräuche in der Karwoche und in der Pentekoste, das Fasten, Eheschliessungen mit melchitischen Frauen und das Verhältnis der geistlichen Stände untereinander.

Renaudot *HP* 418–449. J. M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria*, II (London 1847) 213–219. F. Wüstenfeld, *Macrizi's Geschichte der Kopten*, Göttingen 1845, S. 27 (66). Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften* II 511 f. Synaxar zum 14. kīhak. Zur Ueberlieferung der Kanones: Riedel *KR* 60 299.

Ausgabe: O. H. E. Burmester, *The Canons of Christodulos, Patriarch of Alexandria*, in *Muséon* 45 (J. 1932) 71–77; Uebersetzung 79–83, nach den Hss Par. ar. 251 (J. 1358), ff. 341 *v*–342 *v*, und Vat. ar. 150 (J. 1372), 95 *r. v.* Gekürzte Mitteilungen bei Renaudot *HP* 421–424; Neale a. a. O. II 213–222.

Andere Hss: Berl. ar. 10181, ff. 182 *r*–184 *r*. Kairo 440 (J. 1798), ff. 93 *r*–96 *v*. Kopt. Patr. 575,10. Innerhalb der Sammlung des Makarius: Vat. ar. 634 (18. Jh.), ff. 63 *v*–65 *v*; Bodl. ar. christ. Uri 62, 15 (J. 1680).

In der Hs der „Ordnung des Priestertums" von Severus ibn al-Muqaffa', Kairo 645, f. 161 *r*, findet sich zum 2. Kapitel eine nachträgliche Bemerkung über Christodulus, den 66. Patriarchen, und die Aufbewahrung der Eucharistie, welchen Brauch er bei seinen Reisen in den griechischen Ländern kennen gelernt hatte.

Auszüge aus dem Synodikon-Schreiben des Patr. Christodulus an den jakobitischen Patr. Johannes (1049–1058) im „Bekenntnis der Väter", hsg. in *al-Ḫarīda an-nafīsa*, S. 341–345. Auszüge aus 5 Osterfestbriefen im nämlichen Florilegium, siehe *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 398.

104. Das Florilegium „Bekenntnis der Väter". Ein Quellenwerk zwar sekundären und tertiären Ursprungs, aber ersten Ranges in seiner Bedeutung für das theologische Schrifttum des Monophysitismus sowohl in Aegypten als auch in Syrien und Abessinien

entstand um das Jahr 1078 in der Weise, dass ein Unbekannter aus koptischen Vorlagen, seien es vollständige Väterschriften, seien es Testimoniensammlungen grösseren oder geringeren Umfanges, Auszüge machte und diese übersetzte, auch durch Teile schon vorhandener Uebersetzungen (wie Didaskalia, Synodikonschreiben u. a.) und Entlehnungen aus Schriften jakobitischer Autoren (Abū Rā'iṭa, Yaḥyā ibn 'Adī) vermehrte und alles unter dem Gesichtspunkte der monophysitischen Trinitätslehre und Christologie zu einem Florilegium mit dem Titel I'tirāf al-abā' „Bekenntnis der Väter" vereinigte.

Die Anordnung der aufgerufenen Zeugen ist im allgemeinen chronologisch, wie schon in der erweiterten Ueberschrift angedeutet: Apostel und vorgebliche Apostelschüler, die orthodoxen Schriftsteller des 3. und 4. Jahrhunderts, die Kronzeugen des Monophysitismus nach der Glaubensspaltung mit Cyrillus von Alexandrien an der Spitze, die Festbriefe und Bekenntnisschriften der koptischen und syrischen Patriarchen, die obengenannten jakobitischen Schriftsteller, dann noch eine Gruppe von Anathematismen. Zeitlich letzter Zeuge ist der 66. Patriarch Christodulus, dessen Tod (1077) bei der Abfassung nach der Angabe in der Ueberschrift vorausgesetzt werden muss; aber ein von jakobitischer Seite im J. 1079 eingetroffenes Bekenntnisschreiben ist nicht mehr verwertet. Damit ist die Entstehungszeit des Florilegium genau umgrenzt.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 664–666 (700–703). Vansleb, *Hist.* 338 f. *B. or.* I 624 f.; II 117–154. Georg Graf, *Unechte Zeugnisse römischer Päpste für den Monophysitismus im arabischen „Bekenntnis der Väter"*, in *Röm. Quartalschr.* 36 (1929) 197–233. Derselbe, *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten. B.*, in *Orientalia christ. per.* 3 (1937) 345–402 mit Quellennachweisen für die feststellbaren Zitate und Mitteilung der gedruckten und übersetzten Stücke.

Nachzutragen ist, dass die Anfänge der „Hippolyt"-, d. i. Julius-Zitate in Vat. ar. 121 bereits von John Pitra, *Analecta sacra* II (1884), S. XXXII f. in latein. Uebersetzung mitgeteilt und von G. N. Bonwetsch und Hans Achelis, *Hippolytus Werke* I (Leipzig 1897) 282–286 samt Beigabe der griechischen Parallelen wiederholt worden sind. Neue Ausgabe von Auszügen: G. Garitte, *Fragments de l'„Agathange" grec en traduction arabe*, in *Muséon* 59 (1946) 413–420, aus Vat. ar. 101, ff. 21 *r*–22 *r* (aus einer koptischen Zwischenversion), mit griechischem Originaltext zur Vergleichung.

Hss: Vat. ar. 101 (13/14. Jh. u. J. 1688); 634 (J. 1795 ?), ff. 148 *v*–286 *v*, letzter Teil, beginnend mit Theodosius, Patr. von Alexandrien, Abschrift aus der vorigen Hs f. 210 *v* sqq. Cambridge Add. 3288 (J. 1750). Mingana ar. christ. 41 [67] (J. 1584). Par. ar. 183 (13. Jh.). Kairo

111 (J. 1544); 370 (18. Jh.), Auszüge; 389 (18. Jh.); 552 (J. 1849); 653 (17. Jh.?); 654 (J. 1781); 655 (J. 1737); 656 (K. 1900). Kopt. Patr. 322, „vom Patr. Christodulus"; 564, (J. 1931); wahrscheinlich auch 596, 7, „Worte der Väter über die Union in Christus", und 952, 13 u. 14 (J. 1828), „Zeugnisse aus dem A. u. N. T. für die Geburt Christi und Anathemata Gregors des Wundertäters, des Cyrillus, Vitalis („Bartalis") von Rom, Gregor Theologus, Theodosius und „des Bischofs von Burlus". Antoniuskloster (Aegypten), Theol. 259 (J. 1480); siehe Murqus Simaika, *Dalīl al-matḥaf al-qibṭī* II (Kairo 1932) 113. Dair Abū Maqār, Theol. 27 (J. 1420). Dair as-Suryān, Theol. 34 (J. 1775); 83 (J. 1432). Bairut 578 (J. 1894, Abschrift aus Vat. ar. 101). Auszüge in einer jakobitischen Schrift gegen die Griechen in Šarfeh syr. 9/32 (karš.), am Schluss.

Ueber eine mehrmalige Bearbeitung des „Bekenntnisses der Väter zu katholischen Missionszwecken im 16. Jahrh. siehe G. Graf a. a. O. S. 356–363. Ueber eine äthiopische Uebersetzung ebd. S. 356. Zu der dort angeführten Literatur kommt noch E. Cerulli, *I manoscritti etiopici della Biblioteca Nazionale di Atene*, in *Rassegna di studi etiopici* 2 (1942) 181–190; derselbe in *Oriente Moderno* 16 (1946) 109–114.

105. Cyrillus II., 67. Patriarch, 1078–1092, eine durch aszetische Strenge, frommen Sinn und Eifer für die Besserung der Sitten bei Klerus und Volk sympathische Persönlichkeit. Als Ergebnis der Versöhnung nach einem längeren Zwist mit seinen Bischöfen erliess er im J. 1086 eine Pastoralanweisung mit 34 „Kanones", die sich in erster Linie an die Bischöfe wendet und ihnen ihre Hirtenpflichten einschärft. Die Mahnungen und Vorschriften, die mit der Warnung vor der Simonie beginnen, beziehen sich auf die Verwaltung der Kirchengüter, die würdevolle Feier des Gottesdienstes, Sorge für die nötige Kircheneinrichtung. Sie erneuern die Visitationspflicht der Bischöfe, fordern moralisch einwandfreien Lebenswandel des Klerus und die Sonntagsfeier, ordnen die kirchliche Gerichtsbarkeit und die Fastendisziplin und handeln zum Schluss von der Sitte der Beschneidung (die nur vor der Taufe erlaubt ist) und von der Volkssittlichkeit. Das Pastoralschreiben, das in Oberägypten zuerst Ablehnung erfuhr, wurde später Bestandteil des kirchlichen Rechtskodex, wie auch ähnliche Erlasse der nachfolgenden Patriarchen.

Vansleb, *Hist.* 296. Renaudot *HP* 449–470. J. M. Neale a. a. O. II 222–230. Alfr. von Gutschmid, *Kleine Schriften* II 512. Riedel *KR* 59 f. 132 299. O. H. E. Burmester, *The Canons of Cyril II, LXVII*

Patriarch of Alexandria, in *Muséon* 49 (1936) 245–258 mit biographischen Texten.

Ausgabe: Ebd. S. 258–273, Uebersetzung 274–288 nach Par. ar. 251, ff. 343 *r*–346 *v*, zwei Hss des kopt. Patriarchats in Kairo und einem schon gedruckten Text in G. F. ʿAwad, *Tarīq al-aṣlāḥ al-manšūd*, Kairo 1920, S. 37–50 (aus einer diesem Hsgr. gehörigen Hs). – Andere Hss: Berl. ar. 10181 (14. Jh.), ff. 184 *v*–190 *v*; unvollst. daraus einzelne Kanones übersetzt von G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 95 103 117. Kairo 440 (J. 1798), ff. 97 *r*–108 *v*. Kopt. Patr. 575, 11. Vat. ar. 150, ff. 96 *r*–98 *v*; 634, ff. 66 *r*–73 *r*. Bodl. ar. christ. Uri 62, 16 (J. 1680).

Dem Patriarchen Michael IV. von Alexandrien (1092–1102) wird die Abfassung einer Bekenntnisformel zur gemeinsamen Annahme durch die Jakobiten (Kopten) und Armenier in Berl. syr. 188, ff. 203 *v* 209 *r*–215 *v* (karš.) zugeschrieben. Das Datum J. 820 Mart. (1104 Ch.) bezieht sich vermutlich auf die Zeit der armenischen Uebersetzung, die, vom armenischen Patriarchen Gregor (Vahram, 1065–1105) beglaubigt, ff. 203 *v*–209 *v* vorausgestellt ist. Dasselbe in Jerus. Mark 22* (karš., 19. Jh.), ff. 109 *v*–116 *r*, Bekenntnis des Patr. Michael; ff. 116 *r*–117 *r*, Antwort des Patr. Gregor.

Ohne Beziehung zum vorigen steht ein anderes, mehr persönliches Glaubensbekenntnis unter dem Namen eines Patriarchen Michael, der Michael V. (1145–1146) sein könnte, in Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 23 *r*–34 *v*. Nach einer Vorrede in der Form eines Dialoges zwischen ihm und einem Priester über das Gericht und die Strafe der Hölle legt er mit Berufung auf Väterzeugnisse, die der „Kostbaren Perle“ entnommen sind, seinen monophysitischen Glauben dar.

Von einem „Kanon über die Diener der Kirche“ (Priester und Diakonen), erlassen von dem Patr. Makarius (1102–1128), berichtet Abu 'l-Barakāt; siehe Riedel *KR* 66. Hs: Berlin ar. 10184, f. 154 *r*. Dieses in seinem Wortlaut nicht mehr erhaltene Statut ist Ausfluss seines Eifers teils zur Erhaltung, teils zur Verbesserung alter ritueller Gebräuche, wovon sein Biograph Kunde gibt; siehe Renaudot *HP* 496–500.

106. Gabriel ibn Tarīk[1], 70. Patr., reg. 1131–1145. Er entstammte einer vornehmen Familie der Landeshauptstadt und führte als Laie den Namen Abu 'l-ʿAlāʾ Saʿīd. Eine Zeitlang als Beamter im Regierungssekretariat tätig wie sein Vater, war er zugleich Diakon

[1] „Sohn eines Verlassenen“ oder „Enterbten“. Weniger gerechtfertigt scheint mir für sein Zeitalter die Lesung Ibn Turaik (Diminutivum) „Türkensohn“.

an der Kirche des hl. Merkurius in Altkairo und bekundete einen mehr als gewöhnlichen frommen und charitativen Sinn. Im Alter von 47 Jahren wurde er auf den Stuhl des hl. Markus erhoben und am 3. Februar 1131 geweiht. Die im ganzen friedliche und tolerante Regierung der letzten Fatimiden–Chalifen bot dem neuen Patriarchen die Gelegenheit und Möglichkeit zu einer erfolgreichen Erneuerung des kirchlichen Lebens, wobei er sich (wie die Ueberlieferung will) auch als Reformer auf dem Gebiete des Ritus durch Neuschaffung liturgischer Formulare (Antiphonarien, Offizium der Karwoche) betätigte. Zur kirchlichen Rechtsliteratur lieferte Gabriel zwei Reihen oberhirtlicher Verordnungen über Regelung des Gottesdienstes und Hebung der Sitten bei Volk und Klerus, und als erster einen Beitrag zur Bildung eines christlichen Erbschaftsrechtes, ausserdem einen umfänglichen Nomokanon, der nicht mehr erhalten ist.

Vansleb, *Hist.* 296–300. Renaudot *HP* 500–516. J. M. Neale, *History* a. a. O. II 243–248. F. Wüstenfeld, *Macrizi's Geschichte der Copten*, S. 27 (67 f.). A. von Gutschmid a. a. O. II 513. B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt . . . attributed to Abû Sâlih, the Armenian,* Oxford 1895, S. 127. Riedel *KR* 300. M. Chaîne in *Revue de l'Or. chrét.* 17 (1912) 226–228. O. H. E. Burmester in *P. or.* XXIV 173. Synaxar zum 10. barmūdah.

1. Die 32 Kanones enthalten Pastoralregeln und Mahnworte an Bischöfe und Priester für eigenes Verhalten und zur Abstellung von Missbräuchen bei kirchlichen Feiern und im Privatleben der Laien.

Hervorzuheben ist die Forderung, das Volk die gewöhnlichen Gebete (Doxologie, Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntnis) in der Umgangssprache zu lehren (Kan. 3), dann die liturgiegeschichtlich interessante Bemerkung, dass die Christen in Oberägypten neben den offiziellen drei Messformularen (Anaphoren des hl. Basilius, Gregorius und Cyrillus) noch andere gebrauchen, die abzuschaffen sind (Kan. 26).

Ausgabe und Uebersetzung: O. H. E. Burmester, *The Canons of Gabriel ibn Turaik, LXX Patriarch of Alexandria (First Series)*, in *Orientalia christ. per.* 1 (1935) 5–45, aus Par. ar. 251, ff. 347 *r*–350 *v*; Vat. ar. 150, ff. 99 *r*–101 *v*; Kairo 440, ff. 109 *r*–120 *v*, und aus einer zweiten Hs des Koptischen Patriarchats. – Andere Hss: Vat. ar. 634, ff. 73 *v*–80 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 62,17. Kopt. Patr. 575,12. Gekürzte Inhaltsmitteilung in Renaudot *HP* 511–513.

2. 10 Kanones, bestehend in Verordnungen für Priester und Diakonen über ihre Vorbildung und Dienstordnung, über eucharistische Liturgie und Festesfeiern.

Ein beigegebenes Datum der Abfassung wechselt in der Ueberlieferung, liegt aber immer hinter der Zeit des Todes des Patriarchen. Ausgabe und Uebersetzung von O. H. E. Burmester, *The Canons of Gabriel ibn Turaik* etc. in *Muséon* 46 (1933) 43–54 aus Par. ar. 251, f. 351 *r. v* und Vat. ar. 150, f. 120 *r. v.* – Andere Hss: Vat. ar. 634, ff. 81 *r*–82 *bis r.* Bodl. ar. christ. Uri 62, 18. Berl. ar. 10181, ff. 191 *r*–192 *v.* Kairo 440, ff. 121 *r*–124 *r.* Kopt. Patr. ar. 575,13.

Mit einer dieser beiden Kanonesreihen dürfte jener „Kanon über die Kirchendiener" identisch sein, den Abu 'l-Barakāt mit der Bemerkung anführt, dass er aus einigen Kanones der Synode von Laodizea zusammengestellt sei; siehe Riedel *KR* 66 300.

3. „Abriss von Entscheidungen über die Erbschaften", gesammelt aus dem A. und N. T., den „Kanones der Könige", der Didaskalie der Apostel und anderen kirchlichen Kanones.

Ausgabe und Uebersetzung von O. H. E. Burmester, *The Laws of Inheritance of Gabriel ibn Turaik*, in *Orientalia christ. per.* 1 (1935) 315–327 aus Par. ar. 251, ff. 352 *r*–353 *r*; Vat. ar. 150, ff. 103 *r*–104 *r*, und zwei Hss des Koptischen Patriarchats. – Andere Hss: Vat. ar. 634, ff. 82 *v*–85 *r.* Berl. ar. 10181, ff. 193 *r*–195 *r.* Kairo 440, ff. 124 *v*–128 *v.* Kopt. Patr. 575,14.

Ein Vierzeiler über die Ehe „aus den Kanones des Anbā Gabriel" ist in die Urǧūza über die Erbschaften von al-As'ad ibn al-'Assāl aufgenommen, gedruckt in Murqus Ǧirǧis, *Kitāb al-Qawānīn*, Anhang S. 48. Hs: Gotha ar. 109, f. 106 v.

„Drei Gedichte aus den Kanones des Anbā Gabriel" in Göttingen ar. 109 (J. 1540), ff. 106 *v.*

4. Abu 'l-Barakāt kennt noch eine grössere Sammlung von 74 Kanones des Gabriel ibn Tarīk aus dem kirchlichen und zivilen Rechtsgebiet (Nomokanon) mit einem Anhang von Auszügen aus den „Kanones der Könige". Viele dieser Kanones berühren sich gegenständlich mit den vorigen. Wir besitzen aber nur die Inhaltsangabe von Abu 'l-Barakāt; siehe Riedel *KR* 61–64[1], und C. A. Nallino, *Libri giuridici bizantini in versioni arabe cristiane*, separat, Roma 1925, S. 4 A. 1.

5. Derselbe Gewährsmann nennt unter den liturgischen Büchern der koptischen Kirche (am Schluss des 6. Kapitels der „Lampe der Finster-

[1] Die Uebersetzung zu Kan. 63 ist so zu berichtigen: „Ueber die Proselyten, die neu in den Glauben eintreten, das sind die Bekennenden".

nis", Vat. ar. 623, f. 225 v, Par. ar. 203, f. 109 *r*, Berl. ar. 10184, f. 219 *r*) auch „das Buch des ägyptischen Pascha, das dem Patriarchen Anbā Gabriel ibn Tarīk zugeeignet wird". – Ausgaben: *Kitāb al-Basḫa al-muqaddasa*, Kairo 1899 (für die katholischen Kopten). Kairo 1638 M. (= 1922, für die Nichtunierten). O. H. E. BURMESTER, *Le Lectionnaire de la Semaine Sainte*. Texte copte, in *P. or.* XXIV, 2 (1933, 171–294). Dieser berichtet in *Muséon* 45 (1932) 235–237 auch von einer Tradition, derzufolge das Pascha-Buch des P. Gabriel von Petrus, Bischof von al-Bahnasā (Pemǧe) in der Zeit zwischen Mitte des 12. und Mitte des 13. Jahrh. neu rezensiert wurde. Auch die Abfassung oder Redaktion eines (koptischen) Antiphonars (Difnār) wird dem Gabriel ibn Tarīk zugeschrieben; siehe Vansleb a. a. O. S. 325 [1].

107. **Markus ad-Darīr ibn Mauhūb ibn al-Qanbar** [2]. Er ist der Urheber einer seltenen, aber um so beachtenswerteren Krisis, welche die koptische Kirche im letzten Drittel des 12. Jahrh. durchzumachen hatte, indem er auf kultischem und disziplinärem Gebiete Reformen einzuführen versuchte, die zwar bei den amtlichen Verfechtern der hergebrachten koptischen Sitten äussersten Widerstand fanden, ihm aber doch eine Zeitlang grosse Gefolgschaft zuführten und eine lebhafte Kontroverse auslösten. Da die noch vorhandenen Quellen für die Kenntnis dieser Ereignisse nur von der gegnerischen Seite kommen, ist ein objektives Urteil über das Lebens- und Charakterbild dieser Persönlichkeit nicht ohne weiteres zu gewinnen. Schon sein Eintritt in den Mönchs- und Priesterstand unter dem Patr. Johannes V. (1146–1166) wurde ihm von seinen Widersachern, weil unmoralisch und unkanonisch, als schweres Unrecht gedeutet (da er vorgeblich schon verheiratet war und seine Gattin gegen ihren Willen verliess). Immerhin aber widmete sich Markus alsbald mit ungewöhnlichem Eifer und mit grossem Erfolg der homiletischen Erklärung der heiligen Schriften, die er auch in die arabische Volkssprache übersetzte, und führte die geheime Beicht ein,

---

[1] Nach einer vereinzelten äthiopischen Nachricht soll der Patr. Gabriel ibn Tarīk während einer dreijährigen Verbannung im Pauluskloster den Maṣḥafa Ḥawi (arab. al-Ḥāwī al-kabīr) verfasst haben, der in Wirklichkeit eine Uebersetzung des griechischen Pandektenwerkes des Mönches Nikon vom Simeonskloster bei Antiochien ist; siehe C. Conti Rossini in *Rivista degli studi orientali* 10 (1923) 503–505.

[2] Michael von Dimyāṭ nennt ihn in seinem Briefe (siehe unten) „Abu' l-Faḫr ibn aš-šaiḫ Ibn al-Barakāt Mauhūb al-Qanbar"; bei Abū Ṣāliḥ ist sein Name Markus Faḫīr ibn al-Qanbar.

die in der koptischen Kirche ausser Praxis gekommen war, zugleich aber auch die häufige Spendung der Kommunion, selbst ausserhalb der Liturgiefeier. Andere Neuerungen betrafen die Abschaffung der bei den Kopten vor der Taufe noch üblichen Beschneidung und der Ehen zwischen Geschwisterkindern, die Fastendisziplin, die Form des Kreuzzeichens u. a.

Wiederholte Massregelungen seitens der kirchlichen Oberen – denen sich Markus ibn al-Qanbar nach den Berichten seiner Gegner ebenso oft heuchlerisch unterwarf – konnten weder seinen Reformeifer noch die Zunahme seiner Anhängerschaft verhindern. Da er in den leitenden Kreisen seiner Nationalkirche kein Verständnis gewinnen konnte, näherte er sich immer mehr deren „Feinden", d. i. den Melchiten, indem er auch deren Zweinaturenlehre propagierte, und trat zuletzt formell in ihre Gemeinschaft über, entzweite sich aber auch mit diesen – wegen angeblicher, zeitweiliger Rückkehr zu seiner Mutterkirche – und wurde vom melchitischen Patriarchen in das Kloster al-Quṣair (südöstlich von Kairo) verwiesen. Dort verbrachte er, aller seelsorgerlichen Tätigkeit entzogen, noch 20 Jahre als Verwalter bis zu seinem Tode am 18. Februar 1208. Bleibender oder länger anhaltender Erfolg war der von ihm in die Wege geleiteten Erneuerung innerhalb der koptischen Kirche nicht beschieden, es sei denn, dass man die Tatsache als Gewinn seiner Tätigkeit buchen will, dass das nun einmal wieder in Fluss gekommene Problem der privaten und geheimen Beicht in der Folgezeit wiederholt Gegenstand literarischer Kontroverse, und zwar in der Hauptsache im positiven Sinne dieses Reformers, geworden ist.

Die Quellen berichten auch von einer eigenen, reichen schriftstellerischen Tätigkeit des Markus ibn al-Qanbar, mit der er seinen Reformideen Aufnahme und Verbreitung zu verschaffen wusste. Zu diesem seinem Schrifttum gehörten Kommentare zu biblischen Büchern, eine Anweisung (dallāl, „Führer") zur Verteilung der Perikopenlesung (im Gegensatze zur herkömmlichen Leseordnung), und folgende, nur mit ihrem Titel namhaft gemachte Kontroversschriften: „die zehn Hauptstücke", „Buch des Lehrers und des Schülers mit 8 Kapiteln", „Sammlung dessen, worauf alles zurückgeführt wird". Die literarische Bekämpfung des Markus nahm der Bischof Michael von Dimyāṭ auf sich.

Literatur: Georg Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert* [*Collectanea Hierosolymitana. Veröffent-*

lichungen der wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. II. Band], Paderborn 1923, nach den Hss der einschlägigen Werke des Michael von Dimyāṭ, und B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abû Ṣâliḥ, the Armenian*, arab. Text Oxford 1894, S. 12–22; Uebersetzung ebd. 1895, S. 20–43.

Der Text des Abū Ṣāliḥ wurde schon früher benützt von Renaudot *HP* 550–554, nach ihm von J. M. Neale, *History* a. a. O. II 262–266 und E. L. Butcher, *The Story of the Church of Egypt* II (London 1897) 86–90. Deutsch übersetzt von G. Graf a. a. O. S. 135–145. Andere orientalische Autoren mit Bemerkungen zur Angelegenheit des Markus ibn al-Qanbar siehe ebd., S. 25 146 f. – Charles Beaugé, *Un Réformateur copte au XIIe siècle*, in *Revue des questions historiques* 106 (1927) 5–34 ohne Bezugnahme auf die Monographie G. Grafs.

1. Das an zweiter Stelle genannte Werk des Markus ibn al-Qanbar, k. al-Mu'allim wat-tilmīḏ „Buch des Lehrers und des Jüngers", würde zu den neuesten beachtenswerten Funden gehören, wenn seine Registrierung in Sbath Fihris 92 (2 Hss) wirklich mit dessen Namen zusammengebracht werden dürfte, wie es im *Catalogue* I 18 geschieht.

2. Trotzdem das angezeigte Schrifttum des Markus bisher verlorenes Gut zu sein schien, kann mit grösster Wahrscheinlichkeit eines seiner Werke als gerettet gelten, wie die Untersuchung eines handschriftlich viel verbreiteten anonymen Pentateuchkommentars ergibt, der an sich schon als eine beachtliche Leistung auf dem Gebiete der erbaulichen Schriftauslegung gewertet werden muss und durch seine Eigenart die Verfasserschaft des Genannten nahe legt.

Die Komposition ist folgende: Der „Kommentar" (tafsīr) erstreckt sich nur auf die ersten drei Bücher. Bibeltext und beigegebene Erklärungen sind in „Lesungen" abgeteilt, die in Gn (57 an Zahl) für den Abendgottesdienst aller Werktage (ohne Samstag und Sonntag) der Quadragesima geordnet werden; in Ex haben nur wenige Lesungen (von den 19 insgesamt) liturgische Bestimmungen für einige Festtage, während solche für Lv (13) ganz fehlen. Besonderer Art ist die Interpretationsweise. Während verhältnismässig selten auf den Wortsinn und den historischen Sinn der Bibelstellen eingegangen wird, ist die typologische Ausdeutung auf Christus, seine Kirche und Sakramente (Taufe, Busse, Eucharistie) viel häufiger und namentlich nimmt die allegorisch-ethische Anwendung, im besonderen mit der Beziehung auf das Mönchtum, den meisten

Platz ein. Am auffallendsten ist die immer wiederkehrende typische oder allegorische Verbindung der Bussdisziplin mit alttestamentlichen Geschehnissen, Dingen und Personen, auch an Stellen, wo einer nüchternen Exegese eine solche Anknüpfung am abgelegensten erscheinen muss. In Lv ist diese „Erklärung“ sogar fast ausschliesslich. Wir erhalten so einen sehr ausführlichen Unterricht über die Beicht, ihre Einsetzung durch Christus („Befehl Christi“), ihre Notwendigkeit als einziges Heilsmittel nach Verlust der Taufgnade und als unerlässliche Vorbedingung für den Kommunionempfang, über ihre Art und Weise, nämlich geheimes Bekenntnis aller Sünden vor dem „Lehrer“ (Beichtvater), der Priester sein muss, Gehorsam gegen seine Belehrung (der Beichtende ist „Jünger“), Uebernahme einer Busse („Kanon“) und „Gebet der Verzeihung“.

Der Gegenstand an sich, die Betonung seiner Wichtigkeit und sogar der sprachliche Ausdruck erinnern unwillkürlich an die Berichte, welche die Quellen von der pastoralen Tätigkeit des Markus ibn Qanbar zu geben wissen. Dazu kommt noch, dass diese Belehrungen, wie es auch von seiner Lehrweise in den Quellen heisst, mit der Schriftauslegung und deren Benützung für den gottesdienstlichen Gebrauch verbunden sind und zwar wieder in einer Ordnung, die von dem Ritus der koptischen Kirche abweicht. Tatsächlich folgt die Schriftlesung in Gn der melchitischen Ordnung der Fastenzeit mit 6 Wochen (gegen 7 Wochen der Kopten), und hat die Erklärung zu Ex Spuren eines melchitischen Festkalenders. Auch in dogmatischer Beziehung zeugen einige Stellen für das orthodoxe Bekenntnis des Vfrs. Ausserdem weist sich dieser sowohl als Aegypter aus durch die Beziehung der ersten zwei Paradiesesflüsse auf Aegypten, durch die Hervorhebung der ägyptischen Mönchsväter Antonius, Pachomius und Makarius und durch den Gebrauch der koptischen Monatsnamen, wie auch als Mönch durch sein Interesse für monastische Aszese. Schliesslich führt auch ein chronologisches Kriterium zu Markus ibn Qanbar; denn der Autor nennt als Abfassungszeit seines Werkes den Ablauf von „mehr als 1100 Jahren“ nach der Kreuzigung Christi und der damit verbundenen Verwerfung der Juden (zu Ex 33, 1), eine Zeitbestimmung, die in die Mitte des 12. Jahrh. weist oder darüber hinaus, als eben die Reformbewegung des Markus ihren Anfang nahm.

Dass der „Kommentar“ trotz seinem Eintreten für die Beicht sich einer mehr als gewöhnlichen handschriftlichen Verbreitung selbst unter den Kopten erfreuen konnte, findet darin eine Erklärung, dass im 13.

Jahrh. eine reiche Literatur zu Gunsten der Beicht erstand, neben der sicher gerne auch ältere Literatur weiter tradiert wurde, und dass in ausserägyptischen christlichen Gemeinschaften das Beichtinstitut ohnehin keiner solchen Gegnerschaft begegnete wie bei einem Teil der Kopten. Sein literarischer Wert wurde aber so sehr geschätzt, dass es auch dort noch angenommen wurde, wo man die Beichtpflicht ablehnte, hier freilich mit Kürzung und Verstümmelung des Kommentars, indem die anstössigen Stellen über die Beicht und auch andere, nur der Allegorese und Typologie dienenden Teile ausgemerzt wurden, um eine nur allgemein gehaltene Moralbelehrung zu belassen.

Der dem Kommentar untergelegte Schrifttext ist eine Mischrezension aus Peš und Sept; die in einem Teil der Ueberlieferung beigegebenen, nicht kommentierten Bücher Nm und Dt sind Ableitungen aus Peš; siehe im I. Bd. S. 106.

Literatur: G. Graf, *Ein arabischer Pentateuchkommentar des 12. Jahrhunderts*, in *Biblica* 23 (1942) 113–138.

Ausgabe des Kommentars zu Gn von Ġitās Yūsuf und Buṭrus Miḫā'īl, *k. ad-Durr aṯ-ṯamīn fī šarḥ sifr at-takwīn* „Buch der kostbaren Perle – Erklärung des Buches der Genesis", Kairo 1895; anstelle des originalen Schrifttextes haben die Herausgeber denjenigen der Amerikanischen Bibelgesellschaft in der Ausgabe Bairut 1865 eingesetzt. Einzelne Hss beschrieb Jos. Francis Rhode, *The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt*, St. Louis, Mo. 1921, S. 61 f. 67–70 74–79 82–89. Ebd. S. 3–17 der Text von Gn 1–6; 18; 50; und S. 107–109 113–115 Uebersicht der Einteilung der Lesungen.

Hss: *a*. Pent mit vollständigem Kommentar zu Gn, Ex, Lv: Vat. ar. 605 (J. 1462/3). Par. ar. 10 (J. 1330), mit Lücken am Anfang und Ende von Gn und Anfang von Ex; 11 (J. 1331; Ergänzungen am Anfang und Ende von Gn und Anfang von Ex; Dt J. 1600 mit Ausnahme von ff. 191–195). Bodl. syr. 125 (karš., vor J. 1554). Sbath Fihris 2239 (J. 1439). Ueber eine Hs (J. 1331–2) im Privatbesitz in Kairo siehe L. Šaiḫō in *Mašriq* 21 (1923) 142–147 mit Facsimile (Ex 2, 14; 3, 1–8 und Erklärungen) und Textproben (Gn 2, 4–13; 49, 8–12; Nm 24, 5–9 17–19; Erklärungen zu Gn 48, 1–20 und Ex 16, 13 ff.), aus denen die Identität erkennbar ist.

b. Gn und Ex mit Kommentar: Vat. syr. 216 (karš.); siehe Anton Pohlmann, *Sancti Ephraemi Syri commentariorum in Sacram Scripturam textus in codicibus Vaticanis manuscriptis et in editione Romana impressus. Commentatio critica* I (Brunsbergae 1864) 23–25; Auszug aus den Erklärungen zu Ex 32, 26–33, 6 in arabischer Umschrift ebd. S. 27–31, lat. S. 31–36. – Par. syr. 10 (karš., 13/14. Jh.), Anfang von Gn fehlt; Ex (1.–18. Lesung), unvollst. Bodl. ar. christ. Uri 4 (Pocock 219), siehe Rhode a. a. O. S. 82–87. Bodl. syr. 126 und 127 (Doppelband, Marsh.

444, 1. 2; karš., J. 1487/8 im maronitischen Kloster Qannūbīn). Cambridge Add. 3278 (karš., J. 1722), „vf. von einem Patriarchen Alexandriens"; Anfang des Kommentars zu Gn und zu Ex im *Catalogue* S. 822–824, Bairut 678 (16. Jh.), S. 177–227, Fragment mit Ex 1, 1–5,4 samt Erklärungen. Kopt. Patr 220.

c. Gn mit Kommentar: Vat. ar. 33, I; andere Teile davon in München ar. 948, ff. 8 1–6 11 9 10 (13/14. Jh.), Fragmente. Vat. ar. 34 (16. Jh.); Abschrift davon ist wahrscheinlich Borg. ar. 154 (J. 1776). Vat. ar. 496 (J. 1397 im Kloster des hl. Johannes des Kleinen in der sketischen Wüste, und Ergänzungen des 17. Jh.). Kopt. Patr. 222; 365 (J. 1746); 386 (J. 1771): 519 (J. 1860); 557 (J. 1908). Par. ar. 18 (13. Jh. ?); 19 (16. Jh.); 21 (J. 1597); für diese beiden letzteren Hss ist die Identität noch unsicher. Brit. Mus. ar. Suppl. 14 (or. 1330, J. 1386); Facs. daraus in *Studia Sinaitica* No. XII, Tfl. XXX, S. 59 f. mit Schluss von Gn 31, 13 samt Erklärung aus 31, 14, mit vielen Varianten gegenüber dem überlieferten Text. Kairo 108 (18. Jh.); 588 (J. 1749). Dair Abū Maqār, Theol. 15; 16 (J. 1563). Mehrere Hss in Dair as-Suryān.

d. Lv mit Kommentar: Kairo 575 (17. Jh.), ff. 188 *r*–241 *r*. Die übrigen Hss in karš.: Berl. syr. 249 (J. 1727), vf. von „Cyrillus". Brit. Mus. or. 4425 (J. 1826), Margol. S. 39, von Cyrillus. Mingana syr. 275 (17. Jh.), von Cyrillus von Alexandrien. Šarfeh syr. 1/7 (18. Jh.), ebenso. Eine Hs (4°, J. 1845) in Dair aš-Šuwair, von Cyrillus von Jerusalem.

Es käme noch in Betracht Kopt. Patr. 287, 2 (J. 1656) mit Erklärungen zu Lv in Lesungen, verschieden von den vorausgehenden 287,1 zu Lv, Nm, Dt.

e. Pent mit gekürztem Kommentar zu Gn, Ex, Lv: Breslau or. I, 5 (J. 1290; Anfang ergänzt 18. Jh.); die Hs wurde beschrieben und der Bibeltext kritisch untersucht von J. A. Theiner, *Descriptio codicis manuscripti qui versionem Pentateuchi arabicam continet . . . Commentatio bibliographica*, Vratislaviae 1823. Textveröffentlichungen von Gn c. 49, Ex c. 15, Nm c. 2324, Dt c. 27 ebd. S. 29–43; Erklärungen zu Gn 50, 22–26 und Ex c. 25 ebd. S. 14–16. Vat. ar. 606 (in 2 Bdn., J. 1344 und Ergänzungen). Eine Abschrift davon ist B. Casanat. ar.-karš. 2 (n. 2108); vgl. A. Vaccari in *Biblica* 4 (1923) 100–102. Par. ar. 16 (ältester Teil J. 1239; Ergänzungen von 2 Händen; die ältere schrieb den [gekürzten ?] Kommentar an den Rand); siehe Rhode a. a. O. S. 61 f. 67–70.

Fr. J. Cöln in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917) 123–127 glaubte ein anderes, sehr umfangreiches Werk mit Einbeziehung der Beichtdisziplin, „die geistliche Arznei", dem Markus ibn Qanbar zueignen zu sollen, nachdem er es schon 1906–1908 als „Nomokanon" des Bischofs Michael von Atrīb und Malīǧ herausgegeben hatte. Die Autorfrage wird bei diesem behandelt werden.

108. Michael, Bischof von Dimyāṭ[1]. Er amtierte unter den Patriarchen Markus ibn Zur'a (1166–1189) und Johannes ibn Abī Ġālib (1189–1216) und starb nach 1208, indem er den Tod des von ihm bekämpften Markus ibn al-Qanbar noch erlebte. Er ist der erste koptische Bischof in Aegypten, der den Ehrentitel Muṭrān (Maṭrān, d. i. Metropolit) erhielt[2], den er auch seinen Nachfolgern auf dem Bischofstuhl vererbte.

1. Michaels Hauptwerk ist ein Nomokanon im Sinne einer nach Materien geordneten Sammlung von Rechtssatzungen und Verordnungen, welche den einzelnen Kanonessammlungen als geltenden Rechtsquellen entnommen sind. Die wichtigsten, in 72 Abschnitten und vielen Unterabteilungen behandelten Gegenstände sind: Hierarchie, Kirche und Kircheneinrichtung, Heilige Schrift, Wahl, Weihe und Leben des höheren und niederen Klerus, Gottesdienste, Mönchtum, Leben der Laien, Taufe, Eucharistie, Feste, Kranken- und Armenfürsorge, Umgang mit Ungläubigen und Häretikern, Götzendienst und Zauberei, Ehe, Sklaven, Erbschaften. Wegen der grösseren Verbreitung des etwa ein halbes Jahrh. später entstandenen, inhaltlich umfangreicheren und zur autoritativen Geltung gelangten ähnlichen Werkes des Ṣafī ibn al-'Assāl erreichte der Nomokanon des Michael von Dimyāṭ nicht die von ihm selbst erhoffte Bedeutung.

Siehe G. Graf a. a. O. S. 20–22. Riedel *KR* 91–115 mit Uebersetzung der Einleitung und ausführlicher Inhaltsangabe[3] aus Berl. ar. 10180 (J. 1210); vgl. Katal. IX 532–539. Fr. J. Cöln in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917), S. 119–126 mit latein. Uebersetzung des 1. Kapitels. Andere Hss: Vat. ar. 907 15. Jh.); siehe W. Riedel bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 688, A. 1; Cöln a. a. O. S. 121. Par. ar. 4728 (J. 1885/6). – Wahrscheinlich um einen Auszug aus diesem Nomokanon handelt es sich bei dem Abschnitt „über die verbotenen Ehen" in Kairo 634 (J. 1788) f. 162 *r. v.* Ein anderer Auszug: Par. ar. 238, ff. 325 *r*–329 *r*.

2. Die erste Kontroversschrift, mit der Michael in den Kampf gegen die Neuerungen des Markus ibn al-Qanbar eingriff, ist eine Rechtfertigung der Sondergebräuche der

---

[1] Auch Dumyāṭ, Damyāṭ, d. i. Damiette.

[2] Nach Vat. ar. 57, f. 92 *v* wurde er von dem Patr. Markus mit dem Ornat (ṯaub) der Metropoliten bekleidet.

[3] Mit vielen Missverständnissen und Entstellungen der kirchlichen Terminologie.

Kopten unter dem Titel: „Die Gebräuche, durch welche sich die orthodoxen Kopten von allen Gläubigen und den anders glaubenden Häretikern absondern". Wie die Tendenz hauptsächlich der Schutz des Althergebrachten ist, so bewegt sich auch die Methode ausschliesslich im Traditionsbeweis.

Im ersten polemischen Teil bekämpft der Vfr. die im koptischen Volk und auch in seiner Diözese eingedrungenen Neuerungen: Beicht, Aufhebung des Fastens in der ersten Woche der Quadragesima und an den Festen der Vierzig Martyrer und der Verkündigung, die Genuflexionen am Pfingstfest, die Sitte der langen Haartracht, den Gebrauch des Weihrauchs. Der zweite positive Teil verteidigt bisherigen Brauch und bisheriges Recht: das Kreuzzeichen mit einem Finger, die Eheschliessung unter Geschwisterkindern, die Unterlassung der Beicht, das Barfussgehen in der Kirche, das Scheeren des Haupthaares, die Beschneidung, den eifrigen Empfang der Kommunion innerhalb der Messe, die Unterlassung der Aufbewahrung und Uebertragung der Eucharistie, besondere Zeremonien nach der Kommunion (Trinken des „Wassers der Bedeckung" u. a.), Inzens mit Sandarak.

G. Graf a. a. O. S. 19 f. 35–37. Uebersetzung der Abhandlung ebd. S. 147–180 aus Vat. ar. 159, ff. 3 *v*–8 *v*; 158, ff. 2 *r*–3 *v*; 159, ff. 9 *r*–18 *v*; 158, ff. 4 *r*–13 *r* (J. 1356). Eine frühere Publikation desselben „*Ueber den Gebrauch des Weihrauchs bei den Kopten*" in *Ehrengabe deutscher Wissenschaft, dem Prinzen Johann Georg Herzog zu Sachsen zum 50. Geburtstag gewidmet*, hsg. von Franz Fessler, Freiburg i. B. 1920, S. 223–232. Den Abschnitt über das Ausspülen des Mundes mit Wasser und das Essen von Bohnen nach dem Kommunionempfang (Vat. ar. 158, f. 12 *v*) veröffentlichte und übersetzte O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 78 83 f.

Weitere Verbreitung als das Original fand ein Auszug, zusammengefasst in „10 Kanones des Muṭrān Michael von Dimyāṭ", siehe G. Graf a. a. O. S. 22 f., übersetzt S. 192–197 aus Vat. ar. 150 (Sammlung des Makarius), ff. 93 *r*–94 *v*. Andere Hss (innerhalb derselben Sammlung): Vat. ar. 634, ff. 58 *v*–63 *r*. Par. ar. 251, ff. 339 *v*–341 *v*; 252 (J. 1664), ff. 639 *r*–642 *r* (siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14 [1909] 177 zu n. 4728). Bodl. ar. christ. Uri 62, 14. Ferner Par. 238, ff. 325 *r*–329 *r*. Kairo 440 (J. 1798), ff. 85 *v*–92 *v*; 635, 2 (J. 1819). Kopt. Patr. 575,9.

3. „Brief an Markus ibn al-Qanbar" nach dessen Uebertritt zu den Melchiten. Ausser dem tadelnden Vorhalt an den Adressaten wegen seiner Abtrünnigkeit, womit das Schreiben beginnt und schliesst, enthält es in der Hauptsache eine trockene Verteidigung der monophysitischen Christologie aus Schrift und Vätertradition.

Uebersetzung von G. Graf a. a. O. S. 180–192 aus Vat. ar. 158, ff. 14 *r*–22 *v*; siehe ebd. S. 35.

4. Abu 'l–Barakāt, *Katal.* 654 f. (687 f.) kennt ausser der „Kanones"–Sammlung, die er am Schluss erwähnt, nur ein einziges, in 5 Kapitel gegliedertes Werk des Michael von Dimyāṭ, wovon er die Ueberschriften der ersten 4 Kapitel mit je 4 Unterabteilungen bekanntgibt. Der Titel lautet: al–Buġya liman ṭalaba linafsihā al–ḫalāṣ usw. „Die Sehnsucht dessen, der für sich Heil und Rettung am Tage der Vergeltung wünscht". Inhaltlich bildet es eine eingehende Begründung der monophysitischen Lehre von der gänzlichen Verschmelzung des Logos mit dem menschlichen Leibe Christi. Dieses Werk, von dessen Existenz man bisher ohne Kunde war, kommt nun in 2 Hss in Sbath Fihris 528 zum Vorschein [1].

5. In Verbindung damit erscheint ebd. 529 „ein Brief (risāla) an einen Lehrer der Muslimen" von der Hand des Michael von Dimyāṭ, mit einer Apologie des Christentums.

6. Ein sonst völlig verschollenes Werk mit dem Titel k. al–Burhān „Buch des Beweises" von „Anbā Michael, Muṭrān der Festung Dimyāṭ", wird in einem liturgischen Directorium (dallāl) in Vat. ar. 58 (J. 1712) zweimal (f. 92 *v* u. 114 *r*) zitiert und daraus die Bemerkung seines Vfrs. entnommen, dass das sog. Apostelfasten von den Aposteln selbst eingeführt worden sei nach dem Beispiel der Propheten Elias, Moses und Daniel.

Der erweiterte, vollständige Titel des Werkes lautet an der ersten Stelle in Uebersetzung: „Buch des Beweises und Führer auf den sichersten Weg und gangbarsten Pfad, enthaltend 16 Kapitel über die Glaubenslehre und die Widerlegung der Melchiten".

7. Ein kurzer anonymer Traktat mit der Ablehnung der Beichtpflicht steht in Vat. ar. 145, ff. 154 *r*–159 *r* (13/14. Jh.). Der Schreiber wendet sich an einen „Vater", der ihm die Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses durch einen Ausspruch des hl. Johannes Chrysostomus beweisen wollte, dahin lautend, dass jemand auch mit Gebet und Fasten und den strengsten Selbstkasteiungen sich nicht vor der Hölle retten könne, wenn er seine Sünden nicht beichte. Als Antwort stellt der Vfr. eine Reihe von Sätzen aus den Kommentaren desselben Kirchenlehrers zum Hebr–Brief und zum Mt–Ev zusammen, welche die Unterlassung der Beicht rechtfertigen; nur das Bekenntnis vor Gott, nicht aber vor den Menschen sei notwendig. Ebenso sage Gregor der Theologe. Immerhin bleibe die Nützlichkeit einer Ratserholung bei einem gelehrten und in guten Werken eifrigen „Greisen" zur Heilung der Seelenkrankheiten ausser Zweifel.

---

[1] Irrig ist im *Catalogue* S. 65 die Bezeichnung „ouvrage ascétique".

109. Simon ibn Kalīl ibn Maqāra (Makarius) ibn abi 'l-Farağ. Der Chronist al-Makīn ibn al-'Amīd überliefert uns folgende Kenntnisse von den Lebensumständen dieses, die aszetische Literatur bereichernden Schriftstellers, der sein Neffe (Schwestersohn) gewesen ist: Simon (Sim'ān) trat im J. 569 H. (1173 Ch.) als „Sekretär des Heeres" in den Staatsdienst ein unter dem Aiyubiten-Sultan Ṣalāḥ ad-dīn (d. i. dem gefeierten Saladin, 1171–1193) und erhielt von diesem ein Kriegslehen in Hağruwān. Aber schon nach 3 Jahren entsagte er der ehrenvollen und einflussreichen Stellung und wurde Mönch im Kloster des hl. Johannes des Kleinen in der sketischen Wüste, wo er noch über 30 Jahre lebte und mit der Feder für die geistige Ausbildung seiner Mönchsgenossen tätig war. Er starb nach 1206 [1].

Thomas Erpenius, *Historia Saracenica*, S. 299 f. J. H. Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibl. orientalis*, Heildelbergae 1658, S. 67–70. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661 (697). L. Cheikho [2], *Catal.* S. 15. *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 168.

1. Simons Hauptwerk ist der vielverbreitete und vielgelesene „Garten des Einsiedlers und Trost des Einsamen" [3], worin er im Umfang von 12 Kapiteln in gehobener, kunstvoller und dichterischer Sprache (Wort- und Satzreim) die sittlichen Tugenden preist und empfiehlt, beginnend mit der Erschaffung des Menschen und dem wahren Glauben an den einen, ewigen und gütigen Gott und seinen Sohn Jesus Christus. Seine Motive und Gleichnisse schöpft der Vfr. aus dem Vollen der Heiligen Schrift und der Väterliteratur.

Ausgabe: *Rauḍat al-farīd wasalwat al-waḥīd*, Kairo 1873 (4°. 431 S.) und ebd. 1886 (8°. 197 S.), beidemal anonym.

Hss: Vat. ar. 86 (J. 1691); 87 (J. 1580); 443 (J. 1646). Par. ar. 193 (J. 1584); 194 (17. Jh.), samt vollständiger latein. Uebersetzung von dem Franziskaner P. Coelestin de S. Lidwina; 4898, ff. 102 *r*–107 *r* (18. Jh.), Auszüge. Par. syr. 232 (karš., 17. Jh.), ff. 81 *r*–184 *r*,

---

[1] Vgl. H. G. Evelyn White – W. Hauser, *The Monasteries of the Wâdi 'n-Natrûn* II (1932) 386 f.

[2] Er liest den Namen Ibn Kulail.

[3] In der Einleitung: „Wenn einer die Wissenschaft in die Einsamkeit mit nimmt, so macht ihn die Einsamkeit nicht verlassen, und wer sich mit Büchern tröstet, den verlässt nicht der Trost".

unvollst. Brit. Mus. ar. christ. 27 (J. 1599); siehe *Catalogue* S. 38–40 mit einem Teil der Vorrede. Bodl. ar. christ. Uri 40; 44 (J. 1636). Cambridge Add. 2024 (karš., J. 1790); siehe *Catalogue* II 1247 f. Mingana ar. christ. 83 [31] (14. Jh.); 84 [26] (J. 1732). Norfolk 479. Hamburg, Stadtbibl. 306 (or. 23, J. 1636). Hss in Moskau und Petersb., Oeff. Bibl. 255, nach *Mašriq* 23 (1925) 676. Bairut 579 (J. 1889); 580 (J. 1744), S. 1–293; 581 (17. Jh.), Fragment. Kairo 519 (J. 1661); 520 (J. 1687); 521 (17. Jh.); 522 (J. 1730/1). Kopt. Patr. 266; 277, Anfang und Ende fehlen; 1103 (J. 1644). Sbath 247 (J. 1701); 921 (J. 1683); 1018 (18. Jh.), S. 275–341; Fihris 93. Damaskus, Erzb. Residenz der katholischen Syrer, Nr. 57 (J. 1806); siehe *Or. christ.* 5 (1905) 330. Šarfeh ar. 8/1 (J. 1662); 8/2; 8/3; 8/78, 1; syr. 13/23 (karš.); 13/24 (karš., J. 1688). Kloster aš-Šuwair (Libanon) Hs v. J. 1769 (4°). Aleppo 332 (J. 1733); 1222 (J. 1702). Dair Abū Maqār, Theol. 35. Dair as-Suryān, Theol. 75.

Abu 'l-Barakāt kannte auch einen Auszug mit dem Titel al-Adāb aṭ-ṭūbanīya wal-amṯāl ar-rūḥānīya „Gute Schriften und geistige Gleichnisses, ausgezogen aus dem Buche: Der Garten des Einsiedlers" usw.

2. Vereinzelt erscheint in der Ueberlieferung ein Traktat über die Einzigkeit des Schöpfers und die Dreifaltigkeit; darin wird, ganz im Stil und in der Methode der Nachahmer des Yaḥyā ibn ʿAdī, aber in knappster Form der Vernunftbeweis für die Existenz Gottes erbracht und das Trinitätsgeheimnis gedeutet.

Hsg. von Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques*, Cairo 1929, S. 103–111, aus einer Hs seiner Sammlung. – Ob mit diesem Traktat etwa die Abhandlung über den rechten Glauben (īmān ṣaḥīḥ) von demselben Autor in Kairo 535 (18. Jh.), ff. 87 *r*–110 *r*, gleichzusetzen ist, bedarf noch der Untersuchung.

3. Ein Kommentar zum Matthäus-Evangelium, nach Katenenart aus Zitaten von Kirchenschriftstellern in 68 Kapiteln zusammengestellt.

Hss: Kairo 427 (J. 1502); 429 (J. 1831), anonym; 576 (J. 1828), 605 (19. Jh.). Wahrscheinlich auch Eskurial III ב 5 (J. 1460/1); siehe *Andalūs* 2 (1934) 144 (180), Nr. 446.

4. Einleitung in den Psalter. Nach einer Sammlung von „Zeugnissen" für die Grosstaten Gottes in der Führung

seines Volkes im A. B. und von Weissagungen auf Christus in den Psalmen folgt elne Abhandlung über deren Klassifikation und ihre Verfasser.

Aelteste Hs: Par. ar. 40, 1 (J. 1009 M., 691 H. = 1292 Ch.) [1]; als Vfr. wird genannt „Sim'ān al-Ḥabīs (der Einsiedler), der vor seinem Eintritt in den Mönchsstand als der Scheich al-Makīn bekannt war". Andere Hss: Par. ar. 41, 2 (15. Jh.); darnach stammt die Einleitung aus der Feder des „Sim'ān ibn Kalīl, des Verfassers des Gartens des Einsiedlers und des Matthäuskommentars"; irrig ist die dortige Zeitangabe, dass er im J. 703 H. (1303 Ch.) in die Mönchsgemeinschaft des Johannesklosters eingetreten sei. Ebd. 43, 1 (15. Jh.) mit vollem Namen des Vfrs. Kopt. Patr. 57 (J. 1696), von al-Makīn al-Ḥabīs; 112 (J. 1784), von Sim'ān al-Ḥabīs.

5. Vielleicht in der Zeit des Simon ibn Kalīl, jedenfalls vor Ende des 12. Jahrh. verfasste ein Kopte unbekannten Namens eine Evangelienharmonie, weil, wie er in der Vorrede erklärt, „der (nestorianische) Priester Abu 'l-Faraǧ ibn aṭ-Ṭaiyib, der Orientale", bei seiner gleichgearteten „Sammlung" manches ausgelassen, anderes gekürzt, anderes unnötig wiederholt hat, was sich aus der Vergleichung mit dem syrischen, koptischen und griechischen Evv-Text ergebe. Der Vfr. weicht von seinem Vorgänger auch darin ab, dass er Mt zur Grundlage nimmt und die synoptischen und andere Stücke der übrigen Evv an gehöriger Stelle einfügt und die Kapiteleinteilung (127 Kapp. im ganzen) der koptischen Ueberlieferung angleicht. Er beginnt jedoch mit dem Prolog des Johannes. Der Uebersetzungstext ist von der ägyptischen Vulgata verschien.

Titel: Kanz al-abrār al-aḫyār mimmā ǧumi'a min kalām al-arba'a al-mubašširīn al-aṭhār „Schatz der Gerechten (und) Guten, gesammelt aus den vier reinen Evangelisten". – Hss: Sbath 1029 (16. Jh.); Fihris 2242 (2 Hss, davon eine vom J. 1193). Auszüge aus der Vorrede und aus Jo (1, 1–5 und 20, 26–31) im *Catalogue* II 142 f.

110. Abū Ṣāliḥ (Ṣulḥ) der Armenier. Einzige Quelle unserer Kenntnis über Lebenszeit und schriftstellerische Arbeit dieses Autors ist die von ihm hinterlassene Beschreibung der Kirchen und Klöster Aegyptens, die bisher wieder nur in einer

[1] So nach Photographien.

einzigen Hs, Par. ar. 307 (J. 1338)[1], bekannt war. Das ihm dort beigelegte Gentilicium „der Armenier" will wahrscheinlich nur besagen, dass er der schon seit Ende des 11. Jahrh. in Aegypten sesshaften Kolonie der Armenier entstammte. Seine Verbundenheit mit der koptischen Kirche bezeugt sowohl sein Interesse für sie als auch seine Kenntnis ihrer Angelegenheiten und die Beherrschung der Landessprache, in der er auch schrieb. Seine eigene Nationalität betont er durch die Vorliebe für Beschreibung armenischer Kultstätten und der Ereignisse innerhalb seiner Volksgemeinschaft, womit er auch sein Werk eröffnet. Er lebte im letzten Viertel des 12. und ersten Viertel des 13. Jahrh. [2].

Die Hs gibt dem Werke den augenscheinlich nicht ursprünglichen Titel: „Geschichte des Scheichs Abū Ṣaḥli (Ṣulḥ ?), des Armeniers, worin Nachrichten über die Distrikte und Landesteile Aegyptens mitgeteilt werden". In nur lockerem Plan und Aufbau werden Nachrichten über die Einkünfte der koptischen Landeskirche, über die Reformbewegung des Markus ibn al-Qanbar, Erinnerungen aus dem alten Aegypten und der Geschichte Kairos, Bemerkungen über die Bevölkerung des Landes und Beschreibungen von Klöstern und Kirchen aneinander gereiht. Zahlreiche Exkurse geschichtlicher Art mit Wiedergabe von Heiligenleben, Wunderlegenden und historischen Reminiszenzen sind eingewoben. Den letzten Teil der Darstellung bestreiten geographisch-geschichtliche Mitteilungen über Nubien, Abessinien, Arabien und Indien. Neben seiner Bedeutung für die Orts- und Landeskunde besitzt das Werk des Abū Ṣāliḥ grössten Wert für die Erweiterung unserer Kenntnisse über das innerkirchliche und monastische Leben des ägyptischen Christentums.

Ausgabe: B. T. A. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abû Ṣâliḥ, the Armenian*, (Arab. Text) Oxford 1894; (Uebersetzung) ebd. 1895. Siehe Introduction S. IX–XXV; daraus Georg Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 17 f., und die Uebersetzung der Geschichte des Markus ibn al-Qanbar S. 135–

---

[1] Eine photographische Kopie dieser Hs ist Kopt. Mus. 127.

[2] Abū Ṣāliḥ nennt den Tag einer Unterredung mit dem Arzt Abu 'l-Qāsim: 27. šauwal 568 (14. Mai 1173 Ch., Evetts S. 8), und erwähnt seinen Besuch im Kloster Nahyā bei Ǧīza im Monat šauwal 569 (Mai 1174 Ch., ebd. S. 181); erst nach dem Tode des Markus ibn al-Qanbar 23. amšīr 924 (18. Febr. 1208, ebd. S. 152) verfasste er sein Werk.

145. Auf Grund der Hs wurde das Werk schon verwertet von J. M. Vansleb, *Histoire*, der sie entdeckte und nach Paris brachte, dann von Renaudot *HP* (z. B. S. 452–459 passim, 550 f.), Étienne Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte* (2 Bde.), Paris 1811, und E. Amélineau, *La Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893. – *Mašriq* 12 (1909) 492. L. Cheikho, *Catal.* S. 21. Philipp Garra entnimmt dem Werke „geschichtliche Mitteilungen über die melchitische Nation in Aegypten im 12. Jahrhundert" (arab.) in *Masarra* 17 (1931) 24–34 78–93. Eine Liste der noch nicht identifizierten Heiligen, ihrer Kirchen oder Klöster von Jacob Muyser in *Bulletin de la société d'archéologie copte* 9 (1943) 79 f. Neuestens tritt in Sbath Fihris 2523 eine Hs mit der „Geschichte des Abū Ṣāliḥ, des Armeniers" ans Licht (im Privatbesitz in Kairo, Kopie der Pariser Hs ?).

Abu 'l-Mukāram Sa'dallāh ibn Ǧirǧis ibn Mas'ūd wird als Vfr. eines noch nicht veröffentlichten Geschichtswerkes (ta'rīḫ) angegeben, wovon eine Hs sich im Privatbesitz des Ǧirǧis Effendī Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ (in Ṭanṭā) befindet; so im „Führer des Koptischen Museums" (*Dalīl al-matfaḥ al-qibṭī*) II (Kairo 1932) 276. Laut einer früheren Anzeige von dem Hegumenos Manassā, *Kitāb Ta'rīḫ al-kanīsa al-qibṭīya*, 1924, S. 497 f. soll das Werk im J. 925 verfasst sein (wohl 925 M. = 1209 Ch.) und die Beschreibung der koptischen Klöster und Kirchen enthalten; ebendort wird die Identität mit dem Werke ähnlichen Inhaltes von Abū Ṣāliḥ behauptet.

111. **Petrus Severus**[1] **al-Ǧamīl**, Bischof von Malīǧ. Er dürfte um die Wende des 12. zum 13. Jahrh. gelebt und geschrieben haben. Sichere Daten und Einzelheiten aus seinem Leben fehlen. Zur religiösen Literatur seiner Glaubensgenossen lieferte er Beiträge mit je einem polemischen und einem dogmatischen Werke und schenkte seiner Kirche eine vollständige Sammlung der Heiligenleben für den liturgischen Gebrauch.

Die mutmassliche Bestimmung des Zeitalters des Autors beruht auf seiner Einreihung zwischen Michael von Dimyāṭ (gest. nach 1208) und Cyrillus ibn Laqlaq (1235–1243) im Schriftstellerverzeichnis des Abu 'l-Barakāt, falls dessen Ordnung überhaupt chronologisch begründet ist. Siehe O. H. E. Burmester in *The Journal of Theological Studies* 39 (1938) 251–253. Einen weiteren Anhaltspunkt für eine äusserste Abgrenzung nach oben bildet die Tatsache, dass mehrere patristische

---

[1] Einer der beiden Namen (Severus ?) ist wahrscheinlich erst bei der Bischofsweihe angenommen.

Zeugnisse in seinem dogmatischen Werke dem um 1078 abgeschlossenen Florilegium „Bekenntniss der Väter“ entnommen sind. – L. Cheikho, *Catal.* S. 62 236. M. Jugie in *Dict. de Théol. Cath.* X 2268 f.

1. „Das Buch des (Sonnen-)Aufgangs“ (k. al-Išrāq) enthält eine Verurteilung aller „Häresien“, d. i. aller nichtjakobitischen christlichen Nationen oder Parteien, nämlich der Melchiten (Griechen), Franken (Lateiner), Armenier und Syrer (Nestorianer). Der Vfr. wendet sich aber in den 5 Teilen seines Werkes weniger gegen die vom Monophysitismus abweichenden theologischen Lehren als gegen die seiner Nation fremden und anstössigen Riten und Gebräuche in Liturgie und Disziplin, die er in längeren Reihen aufzählt und als „Ketzereien“ (bidaʿ) geisselt. Sie betreffen die Opferspezies und die Messfeier, die Spendung der Sakramente, die Erteilung der Ordines, die Kleidung und Haartracht der Kleriker, die Art des Fastens und die Fastenzeiten und die Ehegesetze; dazu kommen noch gegenüber den „Franken“ Vorwürfe der Unsittlichkeit und Bibelfälschung. Für die Geschichte religiösen Brauchtums bietet das Werk viel Interessantes, wenn es auch wegen der Neigung des Verfassers zu übler Nachrede mit Kritik zu benützen ist.

Ausführliche Inhaltsmitteilung bei Abu ’l-Barakāt, *Katal.* 655–659 (688–694 mit vielfach ungenauer Uebersetzung). Vansleb, *Hist.* 333–335. Hss: Vat. ar. 107 (15. Jh.), ff. 1 *r*–5 *r*. Mingana syr. 174 (karš., 19. Jh.), ff. 1 *r*–33 *r*. Kairo 526 (18. Jh.); 652 (18. Jh.) mit 4 Teilen.

Auszüge: Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 31 *r*–44 *v*, die Irrtümer der Armenier (nebenzu auch der Melchiten, Franken und Maroniten) und der Nestorianer, von dem Schreiber (Mūsā ibn ʿAṭša) dem Severus von Antiochien zugeteilt; vielleicht Abschrift daraus Brit. Mus. or. 4429, 1, Margol. S. 40 (karš., J. 1890, nach einer Vorlage vom J. 1455), gegen die Armenier (hier folgen noch das Glaubensbekenntnis des Severus von Antiochien und eine kurze Geschichte der Konzilien). Vat. syr. 159 (karš., J. 1628 und 1632, nach dem *Catalogus* ff. 139 *r*–142 *v*) jetzt ff. 272 *e*–275 *v* gegen die Armenier. Par. syr. 238 (karš., J. 1474), ff. 52 *r*–60 *r*, gegen die Armenier und Nestorianer. Mingana syr. 32, ff. 43 *r*–55 *r* (karš., J. 1675); 95 (karš., J. 1896), ff. 42 *r*–51 *v*, gegen die Armenier, Melchiten und Nestorianer; dazu ff. 70 *v*–79 *v*, über die Verfolgung „aller (monophysitischen) Gläubigen“ durch den Kaiser Marcian. Ebd. syr. 370, ff. 1 *v*–55 *v* (karš., J. 1688); unter den Auszügen ist auch das Glaubensbekenntnis des Severus von Antiochien (ff. 15 *v*–20 *v*) und eine Geschichte der Konzi-

lien (ff. 21 *r*–33 *v*) eingefügt; syr. 399 (18. Jh.), ff. 1 *r*–51 *v* (karš.); 457 (karš., J. 1843), ff. 1 *r*–55 *v*, mit denselben Beigaben. Šarfeh syr. 9/29, 1 (karš., J. 1637), gegen die Armenier. Šarfeh syr. 11/11, 2 (karš., J. 1643), „Auszug aus dem k. al-Išrāq von Ibn al-Muqaffaʿ". Kopt. Patr. 501, 2 (J. 1839), Abhandlung über die Trinität und Widerlegung der Häretiker, ausgezogen aus dem k. al-Išrāq, anonym.

2. „Das Buch des Beweises" (k. al-Burhān), eine Apologie des Christentums in monophysitischer Färbung, vornehmlich mit Stellungnahme gegenüber Problemen, die sich in der Auseinandersetzung mit dem Islam ergaben. Die ersten zwei von den 5 Abhandlungen (maqāla) behandeln die Christologie im allgemeinen und erweisen im besonderen die Unmöglichkeit der Teilnahme der Gottheit an den Leiden der menschlichen Natur in Christus. Die anderen sind durch Anfragen eines muslimischen Rechtslehrers Namens Ǧamāl ad-dīn ibn Aḥmad in Kairo veranlasst und erörtern die Frage nach der Abrogation der Gesetze: Das mosaische Gesetz musste laut Zeugnissen des A. und N. T. aufgehoben und durch das vollkommenere Gesetz des Evangeliums ersetzt werden; dieses aber unterliegt keiner Abrogation, auch nicht durch das Gesetz des Islam, vor allem wegen der Ueberlegenheit seiner Ethik gegenüber derjenigen des Qoran. Dann wird dem islamischen Gebetsritus (4. Abhandl., ergänzt und erweitert in der 5. Abh.) die körperliche und geistige Haltung des betenden Christen gegenübergestellt und werden die (18) Erfordernisse für das rechte Beten aufgezeigt. Im ganzen Werke findet die Hl. Schrift, z. Tl. mit Angabe der Fundstellen, reichlichste Auswertung.

Von 10 Väterzeugnissen in der 1. Abh. sind 3 wörtlich der „Kostbaren Perle" des Severus entnommen (Cyrillus an Epiktet, Gregor der Armenier, 2. Zitat aus Jakob von Sarug); 2 andere sind wörtliche Wiedergabe (Felix und Vitalis von Rom) und 2 freie Kompilationen aus den betreffenden Texten im „Bekenntnis der Väter" (Severus von Antiochien und Hippolyt, bezw. Julius oder Paulus von Rom). Keine Entsprechung in den beiden Florilegien haben ein Auszug aus dem 4. Osterfestbrief des Alexander von Alexandrien und ein Zitat aus Jakob von Sarug. Nur mit Namen genannt ist „das Buch der Leuchte des Verstandes" von Severus ibn al-Muqaffaʿ. – M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur*, S. 134 f.

Hss: Vat. ar. 107, ff. 51 *v*–93 *r*. Kairo 651 (18. Jh.), ff. 3 *v*–41 *v*, hier unter dem Namen des Petrus as-Sadamantī (siehe *Catalogue* S. 237),

ebenso in Sbath 1021 (18. Jh.), S. 1–73, mit 3 Teilen; dagegen wieder vom „Bischof von Malīǧ" Sbath Fihris 265 mit dem Titel k. al-Bayān.

3. Nach dem Zeugnisse des Abu 'l-Barakāt in der Liste der im kirchlichen, d. i. liturgischen Gebrauch befindlichen Bücher (am Schluss des 6. Kap. der „Lampe der Finsternis") verfasste Petrus, Bischof von Malīǧ, auch das Synaxarion[1]. Dies ist wohl dahin zu verstehen, dass er der (vielleicht) erste Sammler, Ordner und Redaktor der auf alle Tage treffenden Heiligenleben ist und den Grundstock zu der erst später abgeschlossenen Vulgata gelegt hat. Denn ein gewisser, wenn auch in seinem Umfange noch nicht erkannter Anteil an der weiteren Ausgestaltung kommt seinem jüngeren Amtsnachfoger Michael, Bischof von Atrīb und Malīǧ, zu. Dass auch Petrus auf den Arbeiten anderer weiterbaute, bekunden Hinweise im Text (der Vulgata) auf noch ältere Vorgänger und Quellen[2].

Hss mit einem Text des Synaxarion, der ausschliesslich dem Petrus al-Ǧamīl zugeeignet werden kann, sind nicht bekannt. Siehe weiteres unten bei Michael, Bischof von Atrīb und Malīǧ.

4. Eine Lobrede auf Severus von Antiochien „von dem Verfasser des k. al-Išrāq" steht in Par. syr. 238, ff. 87 *v*–89 *v* (karš., J. 1553), nachdem derselbe dem „Glaubensbekenntnis" des Severus ebd. ff. 60 *r*–62 *r* schon eine Vorrede vorausgeschickt hat. Hsg. und übersetzt von V. Chauvin in *P. or.* II 398 f. aus Vat. ar. 74, f. 43 *r. v.* Wahrscheinlich steht dieselbe Lobrede auch in Šarfeh syr. 9/29 5 am Anfang des Glaubensbekenntnisses, da die Hs die nämlichen Texte enthält wie Vat. ar. 74, und in einem anonymen Bruchstück in Löwen, Lefort ar. A. 10 (15/16. Jh.).

---

[1] Die Stelle lautet: „Das Buch des Synaxarion (sinkasārī), das ist ein Auszug (muḫtaṣar) aus den (Heiligen-) Leben und Geschichten, geordnet nach Weise der Geschichtschreibung (ta'rīḫ) und der Erzählung (taḏkār) dessen, was mit jedem Tage verbunden ist, und es wird dem Anbā Petrus al-Ǧamīl, Bischof von Malīǧ, zugeschrieben" (Vat. ar. 623, f. 225 *v*; Par. ar. 203, f. 108 *v*; Berl. ar. 10184, f. 219 *v*). Eine kürzere Formulierung nach einer Hs im Koptischen Museum bei O. H. E. Burmester a. a. O. S. 251. – Vgl. Vansleb, *Hist*. 62.

[2] So wenn wiederholt (z. B. zum 2. tūt, 13. amšīr, 5. misrā) vom „hl. Julius al-Aqfahṣī (alias Aqfāṣī)" berichtet wird, dass er die Leben zeitgenössischer und früherer Martyrer aufzeichnete und sammelte, oder wenn auf Kalendarien (dallāl, „Führer", Direktorien) in Alexandrien, bei den Melchiten, im Kloster des hl. Makarius, auf sahidische (10. tūt) und solche des Bischofs Johannes von Qifṭ (17. hatūr) verwiesen wird.

Ob der Vfr. des jakobitischen Glaubensbekenntnisses in Bairut 569 *a*, S. 296–301 (15. Jh.), „der Priester Petrus der Kopte von Kairo (al-Miṣrī)" mit Petrus al-Ǧamīl eine Persönlichkeit ausmacht, kann aus den dürftigen Angaben nicht sicher erschlossen werden; siehe *Mašriq* 9 (1906) 757. – Kopt. Patr. 501, 3 (J. 1839) überliefert „den Glauben der 318 Väter in Nizäa" von dem „Vfr. des k. al-Išrāq".

5. Ein „Testament" (Gebot, waṣiya) oder eine „Belehrung seines Schülers" von Petrus al-Ǧamīl, dem „Vfr. des k. al-Išrāq", mit bisher noch nicht näher erkanntem Inhalt wird nur auf syrischem Boden in Karš.-Hss überliefert: Mingana syr. 95, ff. 79 *v*–81 *v*; 174, ff. 33 *r*–34 *v*; 446 (18. Jh.), ff. 127 *r*–130 *r*. Šarfeh syr. 9/29, 3 (J. 1637). Brit. Mus. or. 4429, 6 (siehe oben).

Einige „Aussprüche des Anbā Petrus, Bischofs von Atrīb und Maliǧ", in Gotha ar. 1261 (modern).

6. Abū Bāšir, ein sonst unbekannter koptischer Priester, erörtert in Par. ar. 72 (J. 1358), ff. 25 *v*–28 *r* die Frage, ob „die Vorschriften des Gesetzes (d. h. überhaupt einer Religion) auf Grund des Glaubens oder auf Grund des vernünftigen Denkens" oder aus beiden Gründen angenommen werden müssen. Eine Notiz am Ende des kurzen Traktates besagt, dass der Vfr. am 13. misrā 920 Mart. = 7. ḏu 'l-ḥiǧǧa 600 H. (d. i. 6. August 1204 Ch.) in Ṭurā (südlich von Kairo) gestorben sei.

112. Ar-Rašīd Abū 'l-Ḫair ibn aṭ-Ṭaiyib. Sein Schrifttum, das vornehmlich der Verteidigung des christlichen Glaubensgutes gewidmet ist, fällt in die Zeit zwischen 1204 und spätestens ca. 1245. Von Beruf war er Arzt und Priester, stand eine Zeitlang vielleicht auch in Diensten des Wezirs Taqī ad-dīn ('Omar) unter dem Sultan Uṯman Ṣalāḥ ad-dīn (1193–1198), den er im Prolog des an erster Stelle zu nennenden Werkes seinen Gebieter und Herrn nennt. Abū Isḥāq ibn al-'Assāl nennt ihn seinen Mitarbeiter an seiner theologischen Summa [1].

[1] Siehe unten. — Verschieden von diesem Schriftsteller ist ein anderer Zeitgenosse des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl namens ar-Rašīd, ein Archont und Militärbeamter; er nennt ihn „einen Mann von den vornehmsten ägyptischen Schreibern, beigenannt ar-Rašīd, Sekretär der im Osten stehenden Armeen", und berichtet eine von diesem ihm selbst erzählte Geschichte, wonach ihm in einem Traume geoffenbart wurde, dass sein Vater wegen der nach seinem Tode ihm gewidmeten Gebete und Opfer Verzeihung von Gott erlangte; so in Kap. 69 der Summa (Hs Kopt. Patr. 497 [Theol. 101], f. 241 *r. v*).

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661 f. (698). M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Leipzig 1877, S. 37, Nr. 18. Georg Graf, *Zum Schrifttum des Abu 'l-Barakāt und des Abu 'l-Ḫair*, in *Or. christ.* 30 (1933) 134–141. Michel Khouzam, *L'Illumination des intelligences dans la science des fondements. Synthèse de l'enseignement de la théologie copto-arabe sur la révélation chrétienne aux* XIIIe *et* XIVe *siècles d'après les écrits d'Abu 'l-Khair ibn at-Tayyib et Abu 'l-Barakat ibn Kabar. Avec préface de S. E. le Card. Tisserant*, Rome 1941, S. 17–32.

1. „Theriak des Verstandes: das Wissen (oder die Wissenschaft) von den Grundlehren" (Tiryāq al-ʿuqūl fī ʿilm al-uṣūl), vf. auf Veranlassung des Wezirs Taqī ad-dīn [1]. Die Themen des Werkes, das seinem Titel gemäss als „Gegengift" gegen die Angriffe der muslimischen Polemiker dienen sollte, sind in den 24 Kapiteln des dogmatischen Hauptteiles die christliche Lehre von der Trinität und Inkarnation, die Gotteslehre der dem Christentum vorausgegangenen Religionen: des Heidentums „der Philosophen", des zoroastrischen Dualismus und des Polytheismus, dann die allgemeine Auferstehung, die Bilderverehrung, Taufe und Eucharistie. Ein zweiter Teil erklärt und rechtfertigt das christliche Sittengesetz. In der anhangsweise beigegebenen Exzerptensammlung werden von nichtchristlichen Autoren der jüdische Philosoph Maimonides (gest. 1204) und der muslimische ar-Rāzī (gest. 1209) angeführt.

Ausführliche Analysen und Auszüge, z. Tl. auch arabisch, aus den Abschnitten über den Verlauf und den Inhalt der göttlichen Offenbarung bei M. Khouzam a. a. O. S. 52 54 58–84 87–97 101 109 f. 161 172–177 192 f.

Hss mit dem ursprünglichen Titel Tiryāq (Diryāq) al-ʿuqūl fī ʿilm al-uṣūl und dem wahren Vfr.-Namen: Bodl. ar. christ. Uri 38, 3, (Hunt. 240; J. 1549/50); siehe *Mašriq* 6 (1903) 111, von Rašīd abu 'l-Ḫair. Ebd. 50 (Hunt. 362; J. 9476), von Abu 'l-Ḫair ibn aṭ-Ṭaiyib, so auch in den folgenden Hss.

Petersb. As. Mus. ar. 7 (J. 1696/7); Oeffentl. Bibl. 110 (J. 1421 in Tripolis); siehe *Mašriq* 23 (1925) 676. Bairut 569 *a* (J. 1452), S. 1–181; vgl. *Mašriq* 9 (1906) 756; ebd. 569 *b*. (J. 1897 nach einer Vorlage vom J. 1315 in Dair aš-Šuwair), S. 2–123 enthält nur die ersten zwei Kapitel; vgl. *Mašriq* 9, S. 757. Sbath 47 (karš., J. 1863 nach einer Vorlage vom J. 1315), S. 1–162; daraus und aus einer zweiten Hs seiner

[1] Darnach ist *Or. christ.* a. a. O. S. 136, Zl. 30–35 zu berichtigen.

Sammlung (Nr. 1580) veröffentlichte P. Sbath einen Auszug in *Vingt traités*, Cairo 1929, S. 176–178, und einzelne Stellen in *Al–Mašra'*, Cairo 1924, S. 21–25. Sbath 865 (17. Jh.); Fihris 130. – Vermutlich gehören in diese Reihe auch Par. ar. 179 (J. 1644) und 180 (J. 1615).

Unvollständige Hss: Kairo 711 (17. Jh.), ohne Anfang und lückenhaft. Im Besitze von G. Graf (15. Jh.), anonym, lückenhaft.

Ein längerer Auszug ist von Abū Isḥāq ibn al–'Assāl in das Kap. 56 seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" aufgenommen mit folgender Einführung: „Von dem hochgeehrten Priester, dem weisen, ehrwürdigen, gelehrten und tätigen (al–'ālim wal–'āmil) Vorsteher ar–Rašīd abu 'l–Ḫair, dem Arzt, dem Mithelfer bei der Abfassung dieses Buches – Gott erhalte ihn noch lange am Leben und auch, die, welche seinem Tun und seiner Lehre folgen – gibt es eine Abhandlung, aus der ich das Folgende ausgezogen habe"; dieser Auszug ist hsg. in *k. Silk al–fuṣūl*, S. 146 f. – Exzerpte von Leonardus Abel, Bischof von Sidon, in Vat. ar. 83, ff. 284–291 (16. Jh.); siehe M. Khouzam a. a. O. S. 24 f.

Eine sekundäre Ueberlieferung hat verschiedentlich den Autornamen geändert und den Titel erweitert:

a. Kairo 338, ff. 1 *r*–116 *v* (J. 1462), Tiryāq al–'uqūl litaḥṣīlat al–uṣūl „Theriak des Verstandes zur Erkenntnis der Grundlehren" von Severus ibn al–Muqaffa'.

b. Par. ar. 178, ff. 1 *r*–170 *r*, Tiryāq al–'uqūl wakašf al–asrār al–ḫafīya min al–asbāb al–masīḥīya „Th. des Verstandes und Enthüllung der Geheimnisse aus den christlichen (Lehr–) Prinzipien" von Abu 'l–Ḫair ibn al–Gā'ib (?), „vollendet" im J. 1364 Gr. (1052/3 Ch.) in Ḥomṣ; das angeführte Datum, sei es der Abfassung des Werkes, sei es der Abschrift (13. Jh. ?), ist sicher ein Irrtum.

c. Bodl. ar. e 163, I [1], und Kairo 391 (18. Jh., unvollst.), mit dem gewöhnlichen Titel, vf. von „Ibn al–'Assāl, dem Enkel (sibṭ) des Petrus as–Sadamantī".

---

[1] Siehe A. J. B. Higgins, *Ibn al–'Assāl*, in *The Journal of Theological Studies* 44 (1943) 74 f. Die dort vertretene These, dass der Vfr. des „Theriak" ein Vorahne der gelehrten 'Assāliden des 13. Jahrhunderts sei, der um das Jahr 1100 gelebt und geschrieben habe, wird durch die oben festgestellten Daten und Zeugnisse widerlegt. Wenn im Kolophon nach dem auf den „Theriak" folgenden Diatessaron (ar. e 163, II) gesagt ist, dass „dieses Buch" aus einer „von der Hand der gerechten Aulād al–'Assāl – Gott gebe ihren Seelen Ruhe mit allen Gerechten – am 18. raǧab 500 H. (15. März 1107 Ch.) geschriebenen Vorlage kopiert sei", so liegt in diesem Datum wieder eine irrige Ueberlieferung vor. Dass in den beiden anderen Oxfordern Hss (Hunt. 240 u. 362) die ersten Blätter von jüngerer Hand ergänzt sind, zwingt nicht zu der Vermutung, dass die dort stehenden Angaben über den Vfr. falsch sind.

d. Kopt. Patr. 289, 1 (J. 1658/9) und Mingana ar. christ. 56 [24] (J. 1874), ff. 1 *r*–183 *r*[1], Tiryāq al-'uqūl fī 'ilm al-uṣūl wal-asrār al-ḫafīya fī 'ilm al-masīḥīya „Th. des Verstandes: das Wissen von den Grundlehren und den in der Wissenschaft des Christentums verborgenen Geheimnissen" von Ibn al-'Assāl, dem Enkel des Petrus as-Sadamantī, abgeteilt in 3 „Fundamente" (aṣl) und mehrere „Abschnitte" und „Gebote".

e. Vat. ar. 105 (14. Jh.), ff. 1 *r*–64 *v*; 118 (J. 1323), ff. 1 *v*–72 *v*; 119 (J. 1334), ff. 1 *v*–58 *v*); Bairut 585 (Abschrift aus Vat. ar. 105), Ǧalā' al-'uqūl usw. „Helligkeit des Verstandes", von ar-Rašīd abu 'l-Barakāt; siehe G. Graf a. a. O. S. 133–138. – Der gleiche Text, anonym und ohne Titel und Name des Adressaten in Vat. ar. 550 (J. 1653).

Die folgenden zwei Werke[2] stehen in vatikanischen Hss im Anschluss an das erste Werk und geben denselben Vfr.-Namen; da dieser dort zu ar-Rašīd abu 'l-Ḫair zu berichtigen ist, und zumal das zweite (3) die gleiche Tendenz zeigt und neben neuen Gewährsmännern auch wieder die Philosophen Maimonides und ar-Rāzī aufführt, dürfen sie mit Grund als vom nämlichen Vfr. d. i. Ibn aṭ-Ṭaiyib, herrührend angesehen werden.

2. „Summa (oder das Wichtigste, Ḫalāṣa) vom Glauben der christlichen Konfession und Widerlegung der Nationen des Islam und des Judentums aus ihren (eigenen) Lehrsätzen und Grundlehren", wieder auf Wunsch von muslimischen und jüdischen Freunden verfasst zur Klarlegung der Trinitätslehre (in der Vorrede) und zum Erweis der Messianität Christi (in 3 Kapp).

Die verwendeten Väterzitate (Didaskalie, Irenäus, Dionysius, Chrysostomus) sind dem Florilegium „Bekenntnis der Väter" entnommen.

Hss: Vat. ar. 105, ff. 66 *v*–121 *v*; 119, ff. 59 *r*–109 *r*; siehe G. Graf a. a. O. S. 138–140. Sbath Fihris 125, „Widerlegung der Juden und Muslime". Auszüge in Uebersetzung bei M. Khouzam a. a. O. S. 137–153.

---

[1] Die im *Catalogue* S. 80 behauptete Autorschaft des Petrus as-Sadamantī, als ob er aus den „Grundlehren" des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl einen Auszug gefertigt hätte, ist durch die Ueberschrift nicht begründet; der mitgeteilte Anfang des Textes ist der des echten Werkes von ar-Rašīd abu 'l-Ḫair.

[2] In Paul Sbath Fihris 125 und 126 sind allerdings beide Schriften unter den Namen Abu 'l-Barakāt gestellt (mit Rücksicht auf die vatik. Hss ?); auf eine Anfrage über den genauen Wortlaut der Titel mit Vfr.-Namen in der Hs ist keine Antwort angekommen.

3. Eine Abhandlung (Brief, risāla) zur Widerlegung des Schicksalglaubens (1. Teil) und der Irrlehren von der Zeitlichkeit und Erschaffung der göttlichen Natur in Christus (2. Teil). Mehr noch als in der zweiten Schrift wird hier vor allem das Florilegium „Bekenntnis der Väter" ausgenützt.

Vat. ar. 119, ff. 109 *v*–126 *v*. Siehe G. Graf a. a. O. S. 140 f. [1]. Sbath Fihris 126. Auszüge, z. Tl. arabisch, über die menschliche Willensfreiheit, bei M. Khouzam S. 115–133.

4. Abu 'l-Ḫair al-Mutaṭabbib wird auch als Ordner einer zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten, jedenfalls schon vorher bestandenen Predigtsammlung genannt, die aus Homilien des Johannes Chrysostomus zu den Evv zusammengesetzt ist. Die Ordnung (tartīb) bezog sich nur auf die Zuweisung der einzelnen 88 (87) Stücke für bestimmte Tage des koptischen Kirchenjahres; siehe im I. Bd. S. 340 f. Andererseits nennt aber Abu 'l-Barakāt, *Katal.* S. 661, auch „Predigten" an erster Stelle unter den Schriftwerken des Abu 'l-Ḫair. Ob etwa die bei Sbath Fihris 131 registrierten „Predigten für die Sonn- und Feiertage" von Abu 'l-Ḫair ibn aṭ-Ṭaiyib mit dem von Abu 'l-Barakāt gemeinten Werk identisch sind oder mit der Sammlung der 87 Predigten des Johannes Chrysostomus in Zusammenhang stehen, konnte noch nicht festgestellt werden.

Zu den Hss der koptischen Redaktion kommen noch: Kopt. Patr. 804, für die Sonntage ausser der Fastenzeit; 827 (J. 1748), für das ninivitische Fasten und die Quadragesima; 914 (J. 1801) u. 1017 (J. 1907), für das ganze Jahr.

113. Al-Makīn Ǧirǧis (Georg) ibn abi 'l-Yāsir ibn abi 'l-Mukārim ibn abi 't-Ṭaiyib mit dem Beinamen Ibn ʿAmīd, der ältere. Im J. 1205 (1203 ?) in Kairo geboren, kam er als Militärbeamter in den Staatsdienst wie sein Vater [2]. Nachdem er seine Stelle in Syrien verloren hatte, lebte er als Privatmann in Damaskus bis zu seinem Tode im J. 1273 [3]. Zwischen 1262 und 1286 schrieb

[1] Ebd. S. 141 Zl. 3 lies „Gottheit" statt „Menschheit".

[2] Al-Makīn selbst fügt seine Familiengeschichte dem Schluss des II. Teiles seines Geschichteswerkes bei; darnach war einer seiner Urahnen in der Zeit des Chalifen al-Ḥakīm bi'amrillāh (al-Hākim 996–1021) aus Takrit im Iraq nach Aegypten eingewandert.

[3] Für seine Privatbibliothek wurde die Hs Vat. ar. 46 mit der Einleitung des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl zu den Paulusbriefen im J. 1271, als beide noch lebten, geschrieben. Somit stand al-Makīn immerhin trotz räumlicher Entfernung mit den gelehrten Zeitgenossen seiner Heimat in gewisser Verbindung.

al-Makīn in trockenem Chronistenstil eine Weltgeschichte, betitelt al-Maǧmūʻ al-mubārak „Die gesegnete Sammlung", wovon der I. Teil, in 166 Perioden zerlegt, die Zeit von Adam bis zum 11. Jahre der Regierung des Kaisers Heraklius umfasst, während der II. Teil in eine Geschichte der Chalifen von Muhammed bis zum J. 1260 übergeht (ta'rīḫ al-muslimīn, „Geschichte der Muslimen"). Al-Makīn stützt sich, wie er sebst bekennt, hauptsächlich auf das ältere Geschichtswerk des Persers aṭ-Ṭabarī (838-923), schrieb aber auch die Annalen des Melchiten Eutychius auf weite Strecken aus, ohne diese und andere Gewährsmänner und Quellen zu nennen.

Al-Makīns Werk diente dann wieder dem muslimischen Geschichtschreiber al-Maqrīzī (1364-1442) als Hauptquelle für seine Geographie und Geschichte Aegyptens (al-Ḫiṭaṭ wal-aṯār) in den auf die Christen bezüglichen Teilen. Es fand einen Fortsetzer in al-Mufaḍḍal ibn abi 'l-Faḍā'il im 14. Jahrh.

Joh. Henrici Hottingeri *Promtuarium; Sive, Bibliotheca orientalis*, Heidelbergae 1658, S. 75-80. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, Paris 1697, S. 383b. Cl. Huart, *Littérature arabe*, Paris 1902, S. 208. Brock. I 348; I² 425; Suppl. I 590, wo auch ältere Literatur verzeichnet ist. Chr. Fr. de Schnurrer, *Bibl. arab.*, S. 113-117. *Mašriq* 12 (1909) 490. L. Cheikho, *Catal.* S. 13. Sarkīs 191-193. – Ueber die Benützung der Weltgeschichte al-Makīns durch al-Maqrīzī und al-Qalqašandī (gest. 1418) siehe E. Tisserant et G. Wiet, *La liste des patriarches d'Alexandrie dans Qalqachandi*, in *Revue de l'Or. chrét.* 23 (1922/23) 123-143. F. Nau, *Sur al-Makīn et ibn abi-l-Fazaïl*, ebd. 26 (1927/8) 208-211.

Hss mit dem ganzen Werk: Vat. ar. 169 (J. 1686), ff. 1 *r*-194 *r*. Bodl. ar. christ. Nicoll 47, 1 u. 2 (Bodl. 316; J. 1646), mit später beigefügter lateinischer Uebersetzung des Anfangs vom I. Teil und des ganzen II. Teils von John Gagnier 1719; siehe *Catalogus* S. 48 f. Brit. Mus. or. 7564 (J. 1280), Ellis S. 33. Manchester ar. 239 (18. Jh.), bis zum J. 512 H. (1118/9 Ch.). Kairo 136 (J. 1893); 663 (18. Jh.). Sbath Fihris 80 mit 81. Eine Hs in der Bibliothek der Orthodoxen in Aleppo vermerkt L. Cheikho a. a. O. ohne Angabe ihres Umfangs.

Hss mit dem I. Teil: Vat. ar. 168 (16. Jh.). Borg ar. 232 (karš., J. 1659). Par ar. 294 (14. Jh.); 4524 (J. 1672, sehr fehlerhaft); 4729 (19. Jh.). Bodl. ar. 683; 773; 789. Gotha ar. 1557 (karš., J. 1661); siehe Katalog III 188 f. und Seybold im folgenden Artikel. Breslau, Stadtbibl. ar. 18 (ca. J. 1270, d. i. um dieselbe Zeit, vielleicht auch von derselben Hand wie der Originaltext der Patriarchengeschichte in der Hamburger Stadtbibl. 304 [or. 26.4°], Fragment von 2 Leben) mit dem

Schluss des I. Teiles, Erzählung des Feldzuges des Heraklius von Konstantinopel durch Syrien und Palästina nach Aegypten und zurück gegen die Perser, besprochen, hsg. und verglichen mit dem gleichfalls beigegebenen entsprechenden Text der Gothaer Hs samt Zusätzen daraus von Chr. Fr. Seybold, *Zu El Makīn's Weltchronik*, in *ZDMG* 64 (1910) 140–153, nachdem schon Carl Brockelmann das Fragment in seinem Katalog S. 10 f. mitgeteilt hatte, ohne noch seinen Ursprung zu erkennen. Facsimile (f. 1 *r*) des Breslauer Fragments in Chr. Fr. Seybold, *Severus ibn al-Muqaffa', Alexandrinische Patriarchengeschichte*, Hamburg 1912. Tfl. 5.

München ar. 376 (von demselben Kopisten wie die Oxforder Hs); mehrere Auszüge daraus in J. H. Hottingeri *Smegma orientale*, Heidelbergae 1658, (passim).

Wien or. 884. Petersb. or. 112 (J. 1672). Kairo 572 (J. 1685); photographische Kopie davon 140; 664 (18/19. Jh.). Kopt. Patr. 1103, 1 (J. 1876). Šarfeh syr. 16/4 (karš., J. 1618); kleine Auszüge daraus über den hl. Maron und die Maroniten (z. Tl. dieselben wie im Breslauer Fragment) von Clément Joseph David, *Recueil de documents et de preuves* etc., 1908, S. 494–497. Sbath 1039 (13. Jh.), S. 155–168, Auszug. Eine Hs im Antoniuskloster (Hist. 1, J. 1434) notiert Murqus Simaika, *Dalīl al-mathaf al-qibṭī* II (Kairo 1932) 112, Anm.

II. Teil. Ausgabe: Thomas Erpenius, *Historia Saracenica* etc., Lugd. Batav. 1625; über gesonderte arabische und lateinische Ausgaben davon siehe de Schnurrer a. a. O. S. 114. Erpens Ausgabe schliesst mit dem J. 1118 wegen des Todes des Herausgebers vor ihrer Vollendung. Der Abdruck des Textes auf Grund der Hs Bodl. ar. christ. Nicoll, 47, sowie die Uebersetzung sind ungenügend; siehe Joh. Bernhard Köhler in *Eichhorn's Repertorium für Bibl. und Morgenländ. Litteratur* 2 (1778) 45–53 und Io. Bernardi Koehleri *Observationes ad Elmacini Historiam Saracenicam*, ebd. 7 (1780) 133–164; 8 (1781) 1–43; 11 (1782) 169–223; 17 (1785) 36–73. C. M. Frähn, *De Arabicorum etiam auctorum libris vulgatis crisi poscentibus emaculari, exemplo posito Historiae saracenicae Elmacini*, Casani et Rostochii 1815 (Dissertation).

Aus der lateinischen Uebersetzung Erpens sind abgeleitet eine (gekürzte) englische Uebersetzung von Samuel Purchas, *The Saracenical Historie ... written in Arabike by George Elmacin ...*, enthalten in *Purchas his Pilgrimage; or, Relations of the World and the Religions*, [4]London 1626, S. 1009–1047, und eine französische von Pierre Vattier, *L'Histoire mahométane ou les quarante-neuf Chalifes du Macine*, Paris 1657.

Hss mit dem II. Teil: Par. ar. 295 (ca. J. 1854), schliesst mit dem J. 414 H. (1023/4 Ch.). Brit. Mus. ar. 282, I (17. Jh.). Bodl. ar. (Uri) 715 735. Leiden or. 758; Leipzig Univ. or. 643 (17. Jh.); Fragmente zu den J. 517–657 (1123–1259). Bairut 6 (18. Jh.); 7 (18. Jh.). Petersb. As. Mus. ar. 161 (wahrscheinlich Abschr. aus der Druckausgabe);

191 (J. 1808); ff. 112 *r*–150 *r*, aus der Druckausgabe S. 1–90; ff. 150 *r*–152 *r*, stark gekürzte Geschichte der 'Abbāsiden bis 322 H. (934 Ch.). Kopt. Mus. 126 ist Abschr. aus der Druckausgabe. – Ein Auszug über das Konzil von Chalzedon, französ. übersetzt von F. Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 10 (1905) 123 f. nach der lateinischen handschriftlichen Uebersetzung von E. Renaudot. Berlin ar. 9443 (von verschiedenen Händen), eine Weltchronik aus verschiedenen Bestandteilen zusammengefügt, darunter f. 39 *r* sqq. Auszüge aus dem II. Teil der Chronik des Makīn bis zum J. 1271, siehe Katal. IX 49–52. Unbekannten Umfangs ist Norfolk, Ms. Edv. Bernardi 9; siehe *Catalogus* S. 226.

Ueber eine äthiopische Uebersetzung der ganzen Weltgeschichte in Brit. Mus. aeth. 388 (17. Jh.) siehe W. Wright, *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts* etc., London 1877, S. 293 f. Auszüge ebd. aeth. 339, ff. 17 *r*–118 *v*; 390, ff. 120 *r*–127 *v*; 391, ff. 127 *v*–129 *r*; siehe *Catalogue* S. 227 297 310. Andere Auszüge: Bodl. aeth. 28, ff. 47 48; 29, ff. 3 2 4, siehe *Catalogus* von Dillmann S. 76. Ueber Auszüge in einer äthiop. Hs in Tübingen siehe *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes*, hsg. von Chr. Lassen 5 (Bonn 1844) 184: Leben des hl. Johannes Chrysostomus.

Die Geschichte Alexanders des Grossen, gedruckt bei E. A. Wallis Budge, *The Life and Exploits of Alexander the Great.* Vol. I (London 1896) 207–225 (äthiop. Text); Vol. II (ebd. 1896) 355–385 (Uebersetzung), aus Brit. Mus. or. 814.

Von einem Kopten spätestens des 13. Jahrh. stammt eine Kirchengeschichte in wenigstens 21 Kapiteln, wovon ein Fragment mit Teilen aus der Geschichte der Juden nach Esdras in Par. ar. 287 (13. Jh.) erhalten ist.

114. Petrus (Buṭrus) as-Sadamantī. Zwar von armenischer Abstammung (deshalb auch al-Armanī), passte er sich in seinem kirchlichen Leben und Schrifttum ganz der koptischen Gemeinschaft an und lebte und schrieb in dem dem hl. Georg geweihten Kloster in Sadamant im Faiyūm. Seine fruchtbare Feder stellte er ausschliesslich in den Dienst der religiösen Belehrung und Erbauung. Eine seiner Schriften (2) ist vom J. 1260 datiert.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661 (698). M. Steinschneider, *Polem. und apolog. Literatur* S. 135. *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 212 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 62 236.

Die Mehrzahl der Werke dieses Autors ist (neben Schriften anderer Verfasser) in Vat. ar. 126 (J. 1687) vereinigt, wo die Sammlung den Titel führt: „Werke des heiligen Vaters und kundigen Philosophen, des Priesters Anbā Petrus, des armenischen Mönches von Sadamant".

1. Nach Umfang und Inhalt am bedeutendsten ist ein Kommentar zu den evangelischen Berichten über das Leiden und das verklärte Leben Jesu. Mit ihm sind in der Ueberlieferung drei Einleitungen verbunden, wovon die erste, ein Grundriss der biblischen Hermeneutik, schon für 1231 handschriftlich bezeugt ist und auch später gesondert vorkommt. Die wertvollsten von den 7 darin behandelten „Fragen" sind diejenigen über die Eigenschaften und die Arten der Exegese (Feststellung des metaphorischen Sinnes, des nächsten Wortsinnes, des mystischen und akkomodierten Sinnes). Die zweite Einleitung gruppiert die Werke Christi, ähnlich wie schon Abu 'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib in seinem Evv-Kommentar, als Aeusserungen der Natur, als Erfüllung des Gesetzes, als eigenständige, als exemplarische und als solche zur Abrogation des mosaischen Gesetzes. Die dritte Einleitung bezieht sich auf den Kommentar selbst.

Dieser behandelt in 49 Kapiteln harmonistisch die Leidensgeschichte, beginnend mit Mt 26, 37, und die Ereignisse nach der Auferstehung getrennt nach den Berichten der einzelnen Evangelisten. Die Exegese des Vfrs. hält sich an den Literalsinn, lehnt im allgemeinen allegorische Erklärungen ab, sucht in den Worten und Taten Jesu die Motive der Belehrung und des Beispiels, ergeht sich zwar manchmal in paraphrastischer Wiedergabe des Textes, belebt und schmückt aber auch die erklärende Rede durch den Gebrauch der Apostrophe an beteiligte Personen der heiligen Geschichte. Zahlreich sind die eingestreuten dogmatischen und moraltheologischen Abhandlungen, die von der gründlichen theologischen Bildung und von der dialektischen Schulung des Vfrs. Zeugnis geben. Fremde Meinungen werden mit Kritik aufgenommen; einige textkritische Bemerkungen knüpfen an Ibn aṭ-Ṭaiyib und ʿĪsā ibn Zurʿa an.

Siehe Georg Graf in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 161–164. – Ausgabe: Yūḥannā al-Maqārī und Šanūdā ʿAbd as-Saiyid, *K. al-Qaul aṣ-ṣaḥīḥ fī ālām as-saiyid al-Masīḥ* „Buch der wahren Rede über die Leiden des Herrn Christus", Kairo 1926.

Hss: Kairo 360 (14. Jh.). Bairut 459 (18. Jh.), 1. u. 3. Einleitung am Anfang S. 10–46; Kommentar S. 46–370; 2. Einleitung S. 370–376; 585 (18. Jh.), S. 10–370; beide im *Catal.* von L. Cheikho dem „Ibn al-ʿAssāl" zugeteilt, ebenso bei Sbath 3 (17. Jh.), S. 9–229 erste Einleitung und Kommentar; die S. 229–234 folgende 2. Einleitung ist hsg. von Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques*, Cairo 1929, S. 122–

131. Sbath Fihris 75, Kommentar mit dem Namen Ibn al-'Assāl. Šarfeh syr. 9/5 (karš.), anonym, ungenau bestimmt: an erster Stelle Kommentar (?), an dritter Stelle 1. Einleitung (?).

Die Einleitungen gesondert: Kairo 604 (J. 1231), ff. 1 *r*–17 *r*, erste Einleitung, anonym; 661 (J. 1589), ff. 81 *v*–90 *v*, zweite Einleitung, anonym. Vat. ar. 39 (16/17. Jh.), ff. 1 *v*–32 *r*, erste Einl., anonym, vor einer Erklärung der Perikopen für die Sonn- und Festtage des ersten Viertels des koptischen Jahres. Vat. ar. 126, ff. 276 *v*–281 *v*, zweite Einl.; ff. 282 *r*–285 *v*, dritte Einl., beide anonym. Sbath Fihris 76, zweite Einl. Ašqūt 55 (J. 1718, geschr. von Gabriel Farḥāt), erste und zweite Einl. mit Autornamen; siehe *Mašriq* 25 (1927) 922.

2. Abhandlung über den Glauben (Maqâla fi 'l-'aqīda), einfache Darlegung der monophysitischen Glaubenslehre ohne theologische Begründungen, verfasst auf Wunsch des dem Autor befreundeten Bischofs Yūsāb von Aḫmīm am 12. Mai 1260 (16. bašans 976 Mart.).

Ausgabe: *Maqālat Anbā Buṭrus as-Sadamantī fī i'tiqād al-kanīsa al-qibṭīya*, Kairo 1895 (8°. 18 S.). – Hss: Vat. ar. 126, ff. 1 *r*–14 *r*. Par. ar. 4786 (J. 1795/6), ff. 45 *v*–65 *r*. Mingana ar. christ. 82 [20] (19. Jh.), ff. 1 *r*–11 *v*. Sbath 1027 (16. Jh.), S. 1–31, mit dem Titel Maqāla fī uṣūl al-i'tiqād „Abhandlung über die Grundlehren des Glaubens". Kairo 350 (J. 1879), ff. 74 *v*–91 *v*, mit dem gleichen Titel; 651 (18. Jh.), ff. 43 *r*–56 *r*, mit dem Titel al-'Aqīdat as-Sadamantī „das Glaubensbekenntnis des Sadamantī". Kopt. Patr. 747, 3 (J. 1493), Maqāla fi 'l-i'tiqād.

3. Ergänzung der vorigen Schrift ist eine Sittenlehre, gleichfalls auf Veranlassung des Bischofs Yūsāb geschrieben, unter dem Titel „Abhandlung über die praktischen Dinge", nach dem Wortlaut der Einleitung aber Muḫtaṣar fī tahḏīl an-nafs „Abrissweise Abhandlung über die Erziehung der Seele in den praktischen Dingen"; sie umfasst 12 Kapitel. Der Vfr. spricht mit hohem Ernst und aus eigener aszetischer Erfahrung heraus über den Wert und die Wege des Tugendstrebens, die Mittel zur Vollkommenheit und die notwendigen äusseren Werke der Religiosität.

Ausgabe: *Maqāla fi 'l-'amalīyāt*, in der Zschr. *Ṣahyūn* 32 (Kairo 1642 Mart. = 1932 Ch.), S. 65–72 81–92 113–119 129–137. – Hss: Vat. ar. 126, ff. 14 *v*–41 *v*. Mingana ar. christ. 82, ff. 11 *v*–34 *v*. Sbath 1027, S. 31–94. Kairo 350, ff. 92 *r*–127 *v*. Florenz, Med. Pal. 417 (olim 70), ff. 37 *v*–117 *v*, anonym (im *Catalogus* S. 126 ungenügend beschrieben).

4. Die in der Sittenlehre mehr theoretisch behandelten Forderungen erhalten autoritative Stütze durch eine Sentenzensammlung „Geistliche Lehren und Worte der Philosophen, begründet durch evangelische Gebote und apostolische Kanones".

Ta'alīm rūḥānīya walfāẓ falsafīya. – Hss: Vat. ar. 126, ff. 42 *r*–106 *r*. Sbath 1027, S. 94–182, Anfang und Ende fehlen.

5. Eine Verteidigung der christlichen Trinitätslehre gegen den Vorwurf des Polytheismus.

Hs: Vat. ar. 126, ff. 239 *r*–241 *r*, zwar anonym, aber in der Reihe der Schriften des Petrus as-Sadamantī. Siehe G. Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 74.

6. „Urǧūza (Gedicht) über den Glauben", das sind kurze, gereimte Sätze im Versmass raǧaz, über die ganze Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt bis zur Geistessendung und über die eschatologischen Lehren.

Ausgabe: *Urǧūza fi 'l-i'tiqād* (16 S.) als Anhang zum *Kitāb al-Burhān as-sadīd fi 't-tatlīt wat-tauḥīd*, Kairo 1884, und bei Murqus Ǧirǧis, *Kitāb al-Qawānīn*, Kairo 1927, Anhang S. 53–57 und *Mu'ǧizāt*, Kairo (ohne Jahr), S. 55–60. – Hss: Vat. ar. 126, ff. 241 *v*–244 *r*. Kairo 338, ff. 155 *r*–157 *v* (18. Jh.); 636 (17. Jh.), ff. 169 *v*–171 *v*, „Urǧūza über das rechte und gute Bekenntnis", unvollst. (identisch?). Kopt. Patr. 586, 2 (J. 1881); 590, 2 (J. 1907); 747, 2 (J. 1493).

7. Von einem, wie es scheint, rein dogmatischen Werk „Buch des Aufgangs" sind nur mehr Auszüge vorhanden, die Erklärungen philosophisch-theologischer Begriffe wie Person, Wesenheit, Existenz, Attribut, Menschwerdung, Auferstehung u. a. enthalten.

Kitāb al-Išrāq. – Hss: Sbath 1003 (18. Jh.), S. 264–291; 1007 (19. Jh.), S. 10–63. Kairo 396 (19. Jh.), S. 55 *v*–64 *v*. Kleinere Auszüge innerhalb der Exzerptensammlung: Kairo 704 (18.Jh.), ff. 100 *r*–149 *v*.

8. Ein „Buch der Lösung der Zweifel" (k. Ḥall aš-šukūk) des Petrus as-Sadamantī im Antoniuskloster, Theol. 125 (J. 1800), ist von Murqus Simaika in *Dalīl al-matfaḥ al-qibṭī* II (Kairo 1932) 113 angezeigt. Diese Schrift wäre etwa zusammenzuhalten mit einer Antwort des Petrus as-Sadamantī auf Fragen des Imām Ǧamāl ad-dīn ibn

Aḥmad al-Miṣrī über verschiedene Gegenstände in Kopt. Patr. 596, 6 mit 6 Kapiteln aus einer als dritten gezählten Abhandlung.

9. Eine Sammlung von 50 Gebeten (ṭalabāt) mit dem Titel „Aufgang des Heiles in der Unterhaltung (mit Gott)" zeugt von der persönlichen religiösen Empfindung des Autors und von seiner Vertrautheit mit der Frömmigkeitsliteratur der Vorzeit; die einzelnen Gebete sind nach Psalmenart und in gehobener, poetischer Sprache unter reichlicher Verwendung biblischer Texte und aszetischer Väterschriften komponiert.

Ausgabe: *Maṭla' an-naǧāt fī 'l-munāǧāt*, Kairo 1612 Mart. = 1890 Ch. (12°. 124 S.). – Hss: Sbath 288 (J. 1712). Kairo 350 (J. 1879), ff. 1 *r*–74 *r*; 537 (17. Jh.), ff. 115 *v*–209 *r*. Kopt. Patr. 747, 1 (J. 1493); 794, 1; 952, 5 (J. 1828). – Wahrscheinlich sind diese 50 Gebete des Petrus as-Sadamantī mit jenen in gleicher Zahl gemeint, die, zu einem „Gebetbuch" (k. Tawassulāt) zusammengefasst, in *al-Ḫarīda an-nafīsa fī ta'rīḫ al-kanīsa* II (Kairo 1923) 401 dem Abu 'l-Barakāt zugeschrieben werden; siehe *Or. christ.* 30 (1933) 143.

10. Auf der Linie der aszetischen Literatur liegen auch die drei erbaulichen Geschichten, die Petrus zur Hagiographie beigesteuert hat. Die zweite und dritte sind nach dem ausdrücklichen Zeugnis der Ueberlieferung von ihm übersetzt, jedenfalls aus dem Koptischen, da es sich um ägyptische Heilige handelt, dann sehr wahrscheinlich auch die erste: „Die Geschichte eines reichen Mannes in Alexandrien und seiner Söhne Isaia und Asia".

Hss: Vat. ar. 126, ff. 106 *v*–118 *r*. Mingana ar. christ. 82, ff. 34 *v*–44 *r*. Kairo 338, ff. 140 *v*–154 *v* (18. Jh.); 350, ff. 128 *r*–143 *r*. Ein Fragment in Kairo 706, I, f. 18 *r*. *v*.

11. Das Leben des hl. Isidorus von Alexandrien und seiner Familie.

Hss: Vat. ar. 126, ff. 129 *v*–150 *v*. Mingana ar. christ. 82, ff. 44 *v*–62 *v*. Sbath 1027, S. 182–245. Kairo 350, ff. 157 *v*–184 *v*.

12. Das Leben des hl. Babnūdah al-Matradī, d. i. Paphnutius, Oberen des Klosters Matrad.

Hss: Vat. ar. 126, ff. 118 *v*–129 *r*. Kairo 338, ff. 127 *r*–140 *r*; 350, ff. 143 *v*–157 *r*; 706, ff. 1*a r*. 1*b r*–9 *v*. Alle drei Viten und auch ihre Kommemorationen fehlen in den Synaxarien.

13. Muster von poetischen Briefanfängen (urǧūza) von Petrus as-Sadamantī in Kairo 541 (17. Jh.), ff. 2 *v*–6 *v*.

Der Vfr. des grossen Apokalypse-Kommentars – Ausgabe von Fransīs Mīḫā'il, *k. Šarḥ ar-ru'yā*, Kairo 1898, S. 238 – referiert über eine Erklärung, die „der ehrwürdige Priester Anbā Petrus as-Sadamantī" zu Is 30, 25 („das Mondlicht wird sein wie das Sonnenlicht") gegeben hat, lehnt sie aber ab; auch verschweigt er den Fundort dieser Glosse.

Mit Unrecht ist der Name des Sadamantī für das „Buch des Beweises" (k. al-Burhān) von Petrus al-Ǧamīl in Kairo 651, ff. 3 *v*=41 *v* und Sbath 1021, S. 1–73 geborgt.

14. Ein Yūsāb, Bischof von Aḫmīm, der mit dem oben genannten Zeitgenossen des Petrus as-Sadamantī identisch sein könnte, wird als Vfr. folgender polemischer Schriften genannt, die handschriftlich im Privatbesitz gemeldet werden: *1.* Disputation mit einem Muslim, Sbath Fihris 600; *2.* Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, ebd. 601; *3.* Abhandl. über die Trinität, ebd. 602; *4.* Abhandl. über die Inkarnation, ebd. 603 [1].

115. Paulus (Būlus, Būluṣ) **al-Būšī.** Der Beiname besagt, dass Paulus dem Städtchen Būš entstammte, das am westlichen Nilufer nahe bei Benēsuēf gelegen ist. Noch Priester, erscheint er nach dem Tode des Patr. Johannes VI. (7. Jan. 1216) als Wahlkandidat neben dem Archidiakon Abū Šākir ibn Buṭrus und dem Priester Dāwūd ibn Laqlaq und noch einmal 10 Jahre später zusammen mit letzterem bei einem wiederholt ergebnislosen Wahlversuch. Als Dāwūd nach einer fast 20jährigen Sedisvakanz unter dem Namen Cyrillus die Patriarchatswürde erlangte, weihte er Paulus zum Bischof von Miṣr (Kairo), und eine Synode am 8. September 1240 bestimmte ihn zu dessen Koadjutor [2]. Dass beide aber schon

[1] Nach L. Cheikho, *Catal.* S. 222 stünden die ersten 2 Abhandlungen auch in Par. ar. 4790 (19. Jh.), ff. 116*r*–155*r*. Er hält aber den Autor der beiden Schriften für identisch mit Yūsāb, Muṭrān von Darǧa (Gerǧah) und Aḫmīm, dem Vfr. einer Sammlung von Reden und Briefen (27 in Par. ar. 4711; 19 in Kairo 348; 31 ebd. 330 und 562) und weist ihn ohne Angabe von Gründen dem 15. Jh. zu; jedoch gehört dieser erst dem Ende des 18. Jahrhunderts an, da er Zeitgenosse des 107. Patriarchen Johannes (1769–1796) war und ihm noch eine Trauerrede widmete. An L. Cheikho lehnt sich offenbar Paul Sbath an, wenn er im Fihris S. 74 den Autor obiger 4 Traktate ebenfalls ins 15. Jahrh. versetzt.

[2] Berl. ar. 10181, f. 218 *r* (ungenügend wiedergegeben bei Riedel *KR* 133 f.), gedruckt in der Ausgabe des Nomokanon des Ṣafī ibn al-'Assāl 1927, Anhang S. 31 f.

vorher in Freundschaft verbunden waren, beweist des Paulus Mitarbeit an der Abfassung des „Beichtbuches" des Patriarchen und seine Unterstützung desselben bei einer Disputation mit vornehmen Muslimen in Gegenwart des Sultans al-Malik al-Kāmil (1218–1238). Sein selbständiges schriftstellerisches Schaffen galt der religiösen Unterweisung und Erbauung in Homilien und einem Apokalypse-Kommentar.

Renaudot *HP* 567 573. Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl, in *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 212 f. 219 f. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 659 (695). Lequien, *Oriens christianus* II 560. L. Cheikho, *Catal.* S. 68 f.

1. Die 8 (7) Homilien für die Hauptfeste des Herrn gelangten zum gottesdienstlichen Gebrauch und erhielten ihren Platz in den diesem Zwecke dienenden Homiliarien.

Vereinigt sind sie in den Hss: Bairut 509 (J. 1739); siehe *Mašriq* 8 (1905) 424 f. Nr. 59. Kairo 459 (17/18. Jh.); 464, 1 (J. 1709). Kopt. Mus. 59 (J. 1716). Kopt. Patr. 236 (J. 1330, Abschr. einer Kopie von der Hand des Patr. Cyrillus [ibn Laqlaq]); 554 (J. 1905/6). Sbath Fihris 268 (7 Homilien). Dair as-Suryān, Theol. 35 (J. 1781).

Im einzelnen: 1. Homilie auf die Verkündigung: Vat. ar. 81 (13. Jh.), ff. 13 *v*–28 *v* (Lücke von einem Blatt nach f. 19). Par. ar. 69 (J. 1334), ff. 191 *r*–224 *r*; 74 (13. Jh.), ff. 79 *r*–93 *r*; 141 (15. Jh.), ff. 89 *v*–104 *v*; 212 (J. 1601), ff. 9 *r*–22 *v*. Bairut 509, ff. 17 *v*–28 *v*. Kairo 459, f. 1 *r. v*, Fragment; 464, ff. 2 *r*–13 *v*. – 2. Homilie auf die Geburt Jesu: Vat. ar. 81, ff. 75 *v*–90 *v*. Par. ar. 74, ff. 26 *r*–39 *v*; 141, ff. 63 *r*–77 *v*; 212, ff. 45 *v*–58 *r*. Bairut 509, ff. 73 *v*–84 *v*. Kairo 95 (14. Jh.), ff. 38 *r* sqq.. 459, ff. 2 *r*–21 *v*; 464, ff. 14 *r*–27 *r*. – 3. Homilie auf die Taufe Jesu (Epiphanie), hsg. in *k. at-Taʿāza ar-rūḥīya fi 'l mayāmir as-saiyidīya*, 1. Aufl. Kairo 1902, S. 37–48; 2. Aufl. 1926, S. 49–67. – Hss: Vat. ar. 82 (13. Jh.), ff. 25 *v*–41 v. Par. ar. 74, ff. 39 *v*–51 *r*; 141, ff. 77 *v*–89 *v*; 212, ff. 58 *r*–69 *r*. Bairut 509, ff. 126 *r*–135 *v*. Kairo 459, ff. 23 *r*–38 *r*, anonym; 464, ff. 43 *v*–54 *r*. – 4. Homilie auf den Palmsonntag: Borg. ar. 99 (18. Jh.), ff. 60 *r*–66 *v*. Kairo 95, ff. 137 *v* sqq; 446 (J. 1782), ff. 5 *r*–11 *r*; 459, ff. 38 *v*–46 *v*; 464, ff. 62 *r*–68 *v*. – 5. Homilie auf das Leiden und die Kreuzigung Christi (Karfreitag): Borg. ar. 99, ff. 294 *r*–316 *v*. Kairo 77 (J. 1783), ff. 132 *r*–145 *v*; 161 (z. Tl. J. 1909), ff. 211 *r*–239 *r*; 446, ff. 144 *v*–168 *v*; 464, ff. 76 *r*–98 *r*; 721 (J. 1642), ff. 203 *r*–229 *v*. Kopt. Patr. 300, 6 (J. 1687). – 6. Homilie auf Ostern: Par. ar. 4785, ff. 36 *v*–75 *v*, samt Himmelfahrt. Bairut 509, ff. 166 *v*–182 *r*. Kairo 459, ff. 47 *r*–71 *r*; 464, ff. 105 *r*–124 *r*; 721, ff. 243 *r*–268 *v*. München ar. 242 (19. Jh.), ff. 21 *v*–39 *v* (im Katal. S. 81 fälschlich „Paulus

Bostrensis"). – 7. Homilie auf Christi Himmelfahrt: Vat. ar. 82, ff. 78 *r*–88 *v*. Bairut 509, ff. 200 *r*–207 *r*. Kairo 448 (18. Jh.), ff. 163 *r*–173 *r*; 459, ff. 71 *v*–81 *v*; 464, ff. 131 *v*–140 *r*. – 8. Homilie auf Pfingsten: Vat. ar. 82, ff. 114 *r*–143 *r*. Bairut 509, ff. 223 *v* 242 *v*. Kairo 448, ff. 173 *v*–199 *v*, unvollst.: 459, ff. 82 *r*–111 *r*; 464, ff. 140 *v*–153 *v*.

2. Ein Kommentar zur Apokalypse des N. T. aus der Feder des Paulus al-Būšī wird bezeugt einerseits durch ein Zitat in dem Apk-Kommentar des Zeitgenossen Ibn Kātib Qaiṣar, anderseits durch eine einzelstehende handschriftliche Notiz, während die Mehrzahl der Hss den in Betracht kommenden Kommentar anonym überliefert.

Ibn Kātib Qaiṣar (siehe unten) berichtet[1] im Anschluss an ein Zitat aus Hippolyt zu Apk 13,18, dass „Paulus, Bischof von Miṣr, bekannt unter dem Namen al-Būšī, in seiner Erklärung dieser Stelle" auf fünf griechische Namen hinweise, die er am Leuchtturm in Alexandrien gefunden habe, und die alle den Zahlenwert 666 ergeben. Er selbst aber lehnt die Deutung des Paulus auf gewisse historische Persönlichkeiten ab mit dem Bemerken, dass das aus dem Meere auftauchende Tier erst am Ende der Zeit erscheinen werde und dass es nicht angehe, in der Zahl einen König oder Häresiarchen erkennen zu wollen[2].

Da der Kommentar des Ibn Kātib Qaiṣar unvollendet geblieben ist, wurde die bei ihm fehlende Erklärung der zwei letzten Kapitel in der Hs Kairo 666 (jetzt Kopt. Patr. 243 = Theol. 58) durch diejenige des Paulus al-Būšī ergänzt, laut ausdrücklicher Bemerkung am Anfang des Zusatzes. Da dieser sowohl im biblischen Text als auch in der Erklärung identisch ist mit dem Schlussteil aller im Folgenden zunächst anzuführenden, anonymen Handschriften, so darf die Autorschaft des Paulus al-Būšī für diesen Kommentar als erwiesen gelten.

Ein einheitlicher, zusammenhängender Interpretationsgedanke mangelt dem Werk. Vorwiegend werden Beziehungen zur christlichen Ethik hergestellt. Auf weite Strecken reiht sich Glosse an Glosse zu

---

[1] In der ersten Ausgabe Kairo 1898 S. 156, in der zweiten ebd. 1939 S. 223 f.

[2] Die von Ibn Kātib Qaiṣar besprochene Stelle findet sich nicht vollständig in den mir zunächst zugänglichen Hss, die Glosse ist aber dort eigens als Auszug oder Kürzung gekennzeichnet: „Tafsīr muḫtaṣar – Abgekürzte Erklärung. Gemeint ist dies: Wenn du die Buchstaben zusammen nimmst und jeden für sich allein zählst und dann das ganze verbindest, so ist dieses (scil. die Zahl 666) die Summe davon und sein Name ist Μαμετιος (Muhammed)". Vat. ar. 118, f. 122 *v*; 459, f. 35 *r*; 466, f. 22 *v*; jeweils mit Varianten.

einzelnen Ausdrücken und Sätzen. – Zum Charakter des benützten biblischen Textes siehe Georg Graf, *Arabische Uebersetzungen der Apokalypse*, in *Biblica* 10 (1929) 177–193; zum Kommentar selbst in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 36 f.

Der als Ergänzung dienende Schlussteil (zu Apk 21 u. 22) ist gedruckt in der zweiten Ausgabe des Kommentars des Ibn Kātib Qaiṣar von Armāniyūs Ḥabašī, Kairo 1936, S. 333–344, aus der Hs Kairo 666, ff. 319 *v*–335 *v* (J. 1612, Kopie einer Hs im Antoniuskloster vom J. 1400/1)[1].

Hss mit dem ganzen Kommentar (anonym): Vat. ar. 459 (J. 1294); davon abgeleitet 118 (J. 1323), ff. 96 *v*–139 *r*. Brit. Mus. ar. Suppl. 16 (or. 1329, J. 1671). Kairo 12 (J. 1702/3). Sbath 1014 (13. Jh.). Wahrscheinlich auch Cambridge Add. 453, Hand-List Nr. 1306 (J. 1471). Dazu kommen noch Vat. ar. 466 (17. Jh.) und Bibl. Ross. 924 (18. Jh.), ff. 1 *r*–44 *v*, wo der Bibeltext durch denjenigen der arab. Vulgata aegyptiaca ersetzt ist. Siehe G. Graf in *Biblica* 10, S. 173, u. im I. Bd. S. 183.

Unter dem Namen des Paulus al-Būšī steht auch ein Kommentar zur Apk in Kairo 52 (J. 1484), ff. 226 *v*–250 *v* (jetzt Kopt. Mus. 185, 2), und ein grösserer Auszug daraus in Kairo 430, ff. 65 *r*–95 *v* (14/15. Jh., jetzt Kopt. Patr. 455, 2); der dortige Text erweist sich aber als eine weitgehende Paraphrase des im Vorstehenden behandelten Textes, der als der ursprüngliche gelten darf. Dass in dieser sekundären Bearbeitung der Name des Verfassers überliefert ist, bekräftigt die Tatsache seiner Autorschaft.

Vereinzelt überlieferte Schriften. – 3. „Eine Abhandlung des Paulus al-Būšī, Bischofs von Miṣr, über die Erkenntnis des menschgewordenen Gottes aus Vernunftbeweisen" ist in Bodl. ar. christ. Uri 38, 5 (Hunt. 240) erhalten.

Siehe *Mašriq* 6 (1903) 111. Demselben Werke dürfte ein Auszug entstammen „aus einer die Religion betreffenden Sammlung, die Anbā Paulus, Bischof des Sitzes von Miṣr, veranstaltete, und der er den Titel „Buch der Menschwerdung" (kitāb at-taǧassud) gab", in Kairo 430, ff. 98 *r*–119 *r* (14. Jh. und jüngere Ergänzungen).

---

[1] Die Ergänzung ist eingeleitet mit den Worten: „Das Uebrige der Offenbarung ist (genommen) aus den Worten des heiligen Anbā Būlus al-Būšī. Wir schreiben (es) ab aus einer Hs, die im Kloster der (Wüste) ʿArabīya von ihrem Vfr. geschrieben wurde und welche der Priester Būlus al-Būšī vollendete, um die Offenbarung vollständig zu machen". Demnach wäre der Stammbaum der Hs so zu denken: Autograph des Ibn Kātib Qaiṣar – autographisch ergänzt von Paulus al-Būšī – Abschrift im J. 1400/1 – Abschrift im J. 1612. Siehe neue Ausgabe vor S. 1 (nicht numeriert) u. S. 1 f.

4. Fragen eines Scheichs Faḫr ad-daula über Lebensdauer und Lebensunterhalt (fi 'amr war-rizq), ob sie nämlich einer Vorherbestimmung unterstellt sind, beantwortet von dem „Vater, Priester und Mönch Paulus, noch bevor er für den (Bischof-) Sitz von Miṣr-Kairo geweiht wurde".

Hss: Bairut 341 (J. 1809), S. 12–14, und Garrett ar. 1993, 4 (18. Jh.), wo der Vfr. ebenfalls nur Paulus genannt ist, der Fragesteller aber Faḫr ad-daula ibn Yalmūs (?) al-Kābūrī.

5. Ein Buch „der geistigen Wissenschaften" (al-'ulūm ar-rūḥānīya) in Dair as-Suryān, Theol. 37, 4; Inhalt noch unbekannt.

116. Cyrillus ibn Laqlaq (Luqluq) der 75. in der Reihe der Patriarchen der koptischen Kirche. Er stammte aus dem Faiyūm und führte als Priester den Namen Dāwūd (Dā'ūd) ibn Yūḥanna. Wegen seiner dem Bischofe des Faiyūm unangenehm gewordenen Rührigkeit wurde er von diesem exkommuniziert, trotzdem aber nach dem Tode des Patriarchen Johannes VI. (7. Jan. 1216) von einem Teil der Wählerschaft zu dessen Nachfolger verlangt. Die gegen eine solche Wahl sich erhebenden Widerstände und die fortdauernde Uneinigkeit der Parteien verursachten eine nahezu 20jährige Sedisvakanz, während welcher sämtliche Bischofsitze des Landes bis auf je zwei in Unter- und Oberägypten ebenfalls verwaist wurden. Schliesslich hatte das unablässige Drängen der Freunde Dāwūds und das Angebot einer Geldleistung von 3000 Golddenaren an den Fiskus den Erfolg, dass Dāwūd, fern von der Hauptstadt mit ihren beständigen Unruhen, in Alexandrien vom Sultan al-Malik al-Kāmil (1218–1238) als Patriarch der Landeskirche anerkannt und ebendort am 17. Juni 1235 von den zwei noch amtierenden Bischöfen Unterägyptens geweiht wurde. Trotz einem triumphalen Einzug in die Kirche al-Mu'allaqa in Kairo dauerte die Opposition fort und verstärkte sich, als Cyrillus – so nannte sich nun der neue Patriarch –, vor allem um seinen Verpflichtungen gegen den Fiskus nachkommen zu können, die nun einsetzenden zahlreichen Bischofskonsekrationen simonistisch zu einer reichlich fliessenden Geldquelle missbrauchte, was dann wieder die Ausbreitung des Lasters der Simonie bei den Bischöfen anlässlich ihrer Weihehandlungen im Gefolge hatte. Die gegen den Patriarchen gerichteten Umtriebe und Denunziationen waren schuld, dass er dreimal eingekerkert wurde; aber die wiederholten Einigungs- und Versöhnungsversuche gaben andererseits

auch Anlass zu wertvollen Abmachungen und Synodalbeschlüssen zugunsten der kirchlichen Disziplin.

Cyrillus verbrachte die letzten drei Jahre seines Pontifikates in Zurückgezogenheit in einem Kloster in Ǧīza und starb dort am 10. März 1243. Das durch die Unruhe seines Lebens und das nicht einwandfreie Gebaren als Kirchenoberhaupt verdüsterte Charakterbild wird gemildert durch seine reformerische Tätigkeit in zahlreichen Erlassen zur Besserung der Sitten, zur Festigung der kirchlichen Disziplin und zur Hebung des kultischen Lebens, wenn sie auch nicht immer eigener Initiative entsprangen. Vor allem aber gibt eine Apologie der Beicht, die er im Verein mit einem gleich ernst gerichteten und für religiöse Erbauung tätigen Freund, Paulus al-Būšī, seinem Kirchenvolke schenkte, Zeugnis von einem hohen, sittlichen Ernst ihres Verfassers. Der Biograph Yūsāb, Bischof von Fūwah, schliesst die Geschichte dieses Patriarchen mit den Worten: „Seiner Freunde waren es mehr als seiner Feinde".

Vansleb, *Hist.* 326. Renaudot *HP* 567–599. J. M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church. The Patriarchate of Alexandria* II (London 1847) 297–306. Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften* II 514 f. F. Wüstenfeld, *Macrizi's Geschichte der Copten*, Göttingen 1845, S. 28 f. (69 f.). Riedel *KR* 301 f. *Ta'rīḫ al-umma al-qibṭīya*, 1. Aufl. 1898, S. 190–204; 3. Aufl. Kairo 1925, S. 145–147. L. Cheikho, *Catal.* S. 180. G. Graf in *Or. christ.* 24 (1927) 299–305.

1. Eine Sammlung verschiedener Rechtsbestimmungen in 12 Kapiteln, deren Annahme, Bestätigung und Proklamation Cyrillus auf Verlangen einer Synode von 14 nordägyptischen Bischöfen am 3. Sept. 1238 zugestand. Die dort gegebenen Verordungen beziehen sich auf die Wahl und Konsekration der Bischöfe, die Einführung eines kanonistischen Kompendiums mit besonderer Berücksichtigung des Ehe- und Erbschaftsrechtes und der Weiheordnung der Kleriker, die Abhaltung einer jährlichen Synode in der dritten Woche nach Pfingsten, die Taufe, die Aufnahme Andersgläubiger in die koptische Kirche, Erteilung der Priesterweihe (ohne Weihegeld), Eheschliessung, Fasten, Exkommunikation und Wiederaufnahme, Regelung der bischöflichen Jurisdiktion, Forderung der Unterschrift des Muṭrān von Ġazza zu einem ihm vorgelegten Glaubensbekenntnis und Warnung vor Irrgläubigkeit, Bestätigung des herkömmlichen Titels Muṭrān für den Inhaber des Sitzes von Dimyāṭ, klösterliche Disziplin und Rangordnung der Kleriker bei der Liturgiefeier.

Ausgaben: Im 5. Anhang der 1. Ausgabe des Nomokanons des Ṣafī ibn al-ʻAssāl, *al-Maǧmūʻ aṣ-Ṣafawī*, Kairo 1908, S. 452–456, mit den Namen der Bischöfe[1] (hier wird aṣ-Ṣafī auch als Protokollführer genannt); im Anhang der 2. Ausgabe, *Kitāb al-Qawānīn*, Kairo 1927, S. 9–16, ohne die Namen der Bischöfe.

Hss: (innerhalb der Sammlung des Makarius) Vat. ar. 150 (J. 1372), ff. 104 *v*–105 *v*; 634, ff. 86 *v*–90 *r*. Par. ar. 251 (J. 1353), ff. 353 *v*–355 *r*; in 252. Bodl. ar. christ. Uri 62, 19 (J. 1680). – In anderen Sammlungen: Berl. ar. 10181 (J. 1340), ff. 195 *v*–199 *r*. Par. ar. 238, ff. 336 *r*–339 *r*. Kairo 440 (J. 1798), ff. 129 *v*–134 *r*. Kopt. Patr. 373, 2. In etwas gekürzter Form im Leben des Cyrillus von Yūsāb von Fūwah (Hs in Dair as-Suryān); darnach bei Renaudot *HP* 582–585. Das Facsimile aus einem Autograph des Ṣafī ibn al-ʻAssāl mit dem Datum 17. tūt 955 M., d. i. 14. Sept. 1238 Ch., in *al-Ḫallāṣa al-qānūnīya*, 2. Aufl. von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs ʻAwaḍ, Kairo 1913, Anhang.

2. Als Erfüllung der im vorigen Uebereinkommen gestellten Forderung eines Rechtskompendiums darf eine in 5 Kapitel und 19 Abschnitte gegliederte Ausgabe von Kanones angesehen werden, die am 17. Sept. 1238[2] mit der Unterschrift des Patr. Cyrillus und einer Anzahl Bischöfe erlassen wurde. Die behandelten Rechtsgegenstände sind Taufe, Ehe und Ehescheidung, Testament und Erbschaften, der Ordo der Priester und Diakonen. Der Entwurf dazu stammt von aṣ-Ṣafī ibn al-ʻAssāl.

Ausgaben: al-*Maǧmūʻ aṣ-Ṣafawī*, S. 439–451 mit Weglassung des 1. Kap. und der ersten 2 Abschnitte des 2. Kap.; *Kitāb al-Qawānīn*, Anhang S. 16–27, Kap. 1–3; S. 1–9, Kap. 4 (Erbschaften); S. 27–30, Kap. 5 (Ordo).

Hss: Vat. ar. 150, ff. 105 *v*–110 *r*; 634, ff. 90 *r*–101 *v*. Par. ar. 251, ff. 355 *r*–361 *v*; in 252. Bodl. ar. christ. Uri 62, 20. – Berl. ar. 10181, ff. 199 *v* 203 207 202 204 200 201 208 209 205 206 212 217 *r* 210, mit Unterschriften. – Die über Ehe und Erbschaften handelnden Teile sind benützt in einer Zusammenstellung des Ehe- und Erbrechtes der koptischen Kirche von dem Hegumenos Fīlūtā'ūs, *al-Ḫalāṣat al-Qanūnīya fi 'l-aḥwāl aš-šaḫṣīya*, Kairo 1896, neu bearbeitet und erweitert von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs ʻAwaḍ, ebd. 1913.

---

[1] Wiederholt in *Ta 'rīḫ al-umma al-qibṭīya*, 2. Aufl. Kairo 1912, Einleitung S. 14 f.

[2] 20. tūt 955 Mart. nach Abu 'l-Barakāt bei W. Riedel a. a. O. S. 64, dagegen 6. ba'ūnah 955 = 31. Mai 1239 Ch. in Berl. ar. 10181, f. 153 *v*.

Ein Auszug der Kanones des Cyrillus über die Ehe in Kairo 440, ff. 134 *r*–142 *v*. Unter die Verordnungen desselben Patr. zum kirchlichen Recht ist ebd. ff. 143 *r*–152 *v* auch „ein Kapitel über die Erbschaften" in 8 Abschnitten eingereiht, von dem gesagt ist, dass das meiste davon der Patr. Kosmas (Quzmān) geschrieben habe; man wird an den letzten dieses Namens, Kosmas III. (gest. 933), zu denken haben. Ob die mit diesem Namen bezeichneten Rechtssätze echt und originalarabisch sind, ist eine noch ungelöste Frage. Das „Kapitel über die Erbschaften (Bāb al-mīrāṯ) von Cyrillus ibn Laqlaq" steht auch in Kopt. Patr. 417, 3 (J. 1788).

3. Verordnungen über fromme Stiftungen und Almosen vom Monat barmūdah 956 Mart. (27. März–25. April 1240 Ch.).

Ausgaben: *al-Maǧmū' aṣ-Ṣafawī*, S. 437–439; *Kitāb al-Qawānīn*, Anhang S. 36–39. – Hss: Vat. ar. 150, ff. 111 *v*–112 *r*; 634, ff. 105 *r*–106 *v*. Par. ar. 251, ff. 363 *r*–364 *v*; in 252. – Berl. ar. 10181, ff. 211 *r*–214 *r*. Par. ar. 238, ff. 346 *v*–349 *r*. Kairo 440, ff. 157 *v*–160 *r*.

4. Ueber die Ordnung des liturgischen Dienstes, über Feste, Gebet und Messfeier, vom 24. barmūdah 956 Mart. (19. Apr. 1240).

Hss: Vat. ar. 150, f. 112 *v*; 634, ff. 107 *r*–108 *r*. Par. ar. 251, f. 364 *v*; in 252. Bodl. ar. christ. Uri 62, 21. – Par. ar. 238, ff. 349 *v*–351 *r*. Kairo 440, ff. 160 *r*–162 *r*.

5. Antworten auf 10 Fragen des Christodulus, Muṭrān von Dimyāṭ, über Eidesleistung, Prozesse, üble Nachreden gegen einen Bischof, ungenügende Vorbildung der Priester, Dienstversäumnisse der Diakonen, vom 2. ba'ūnah 956 Mart. (27. Mai 1240 Ch.).

Ausgaben: *al-Maǧmū' aṣ-Ṣafawī*, S. 428–432; *K. al-Qawānīn*, Anhang S. 39–45. – Hss: Vat. ar. 150, f. 113 *r. v*; 634, ff. 108 *v*–110 *r*. Par. ar. 251, ff. 364 *v*–366 *v*; in 252. Bodl. ar. christ. Uri 62, 22. – Berl. ar. 10181, ff. 214 *v*–216 *r*. Par. ar. 238, ff. 351 *r*–353 *r*. Kairo 438 (J. 1715), ff. 6 *v*–9 *v*; 440, ff. 162 *r*–165 *r*. Kopt. Patr. 575,17. Sbath 1003 (18. Jh.), S. 195–208; Fihris 505.

6. Protokollarischer Bericht mit Festsetzung der Rangordnung der Bischöfe, vom 4. abīb 956 Mart. (28. Juni 1240 Ch.), mit Unterschrift von 10 Bischöfen.

Hsg., übersetzt und erklärt von Georg Graf in *Or. christ.* 24 (1927) 306–337, aus Vat. ar. 162, ff. 72 *r*–80 *r*.

7. Vereinbarung zwischen Cyrillus und 9 Bischöfen in der Zitadelle zu Kairo vor dem Wezir Muʿīn ad-dīn, protokolliert von Yūsāb, Bischof von Fūwah, am 11. tūt 957 Mart. (8. Sept. 1240 Ch.), zur Regelung der Amtsgeschäfte im Patriarchat, über die Wahl und Ernennung der Bischöfe, über die Zulassung zum Priesterstand und über die Mönche ausserhalb der Klöster.

In den 18 Verhandlungspunkten wurde u. a. beschlossen: Dem Patriarchen sollen beständig zwei gelehrte Bischöfe als Berater zur Seite stehen, ohne deren Zustimmung niemand zensuriert und rehabilitiert werden darf; auch muss jedem aus der „Zelle“ (Patriarchatswohnung, Kanzlei) auslaufenden Schreiben neben dem Siegel des Patriarchen auch die Unterschrift eines dieser beiden angefügt werden. Zu Koadjutoren wurden Paulus al-Būšī, dessen Erhebung „auf den Stuhl von Miṣr“ zugleich beschlossen wurde, und ein unterägyptischer Bischof bestimmt. Vom Bischofstuhl Miṣr soll nur die Kirche Abū Serǧeh (weil Patriarchatskirche) exempt sein. Die Verwaltung der Stiftungen von Kairo und Alexandrien unterstehen den Inhabern der dortigen Kirchen. Die alljährlich einzuberufende Synode wurde für die Bischöfe von Unterägypten auf die 4. Woche der Pentekoste (d. h. nach Ostern), für die von Oberägypten auf den 1. tūt (29. August) festgelegt. Abschriften des im Monat tūt 955 beschlossenen „Kompendiums der Kanones“ (siehe oben 1 und 2) sollen an alle Diözesen verschickt werden.

Ausgabe: *Kitāb al-Qawānīn*, Anhang S. 31–36. – Hss: Vat. ar. 150, ff. 110 *v*–111 *r*; 634, ff. 101 *v*–103 *v*. Par. ar. 251, ff. 361 *v*–363 *r*; in 252. Berl. ar. 10181, ff. 217 *v*–219 *v*. Par. ar. 238, ff. 339 *r*–346 *v*. Kairo 440, ff. 153 *r*–157 *r*. – Unbestimmte „Kanones des Cyrillus ibn Laqlaq“: Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 157 *r* –165 *v*, unvollst.; Kopt. Patr. 575, 15 u. 16.

8. Liturgische Anweisungen mit dem Titel „Buch der Anleitung für die Anfänger und der Unterweisung der Laien“. Im einzelnen behandeln sie die schuldige Ehrerbietung in den Kirchen, deren Ausstattung, verschiedene Zeremonien der Messfeier und Kommunion, die Obliegenheiten der Kleriker und der „Schema“-Träger, Taufspendung und Krankenölung, rituelle und disziplinäre Einschränkungen in der Quadragesima, Dienstordnung der verschiedenen Klerikerstufen an den Festtagen.

Uebersetzt von Georg Graf im *Jahrb. für Liturgiewissenschaft* 4 (1924) 119–134, aus Vat. ar. 117 (J. 1323, nach einer Vorlage vom J. 1286), ff. 197 *r*–205 *v*.

9. Ueber ein grösseres Moralwerk des Cyrillus ibn Laqlaq haben wir keine weitere Kunde als die Erhaltung des Titels bei Abu 'l-Barakāt in „der Lampe der Finsternis" (Berl. ar. 1074, f. 154 r; vgl. Riedel *KR* 64 f.): „Ein Buch, das den rechten Glauben und die Gebote und Verbote umfasst", in 43 Abschnitten.

10. Der Bericht über die Disputation des Patr. Cyrillus mit gelehrten Muslimen vor dem Sultan al-Malik al-Kāmil ibn al-'Ādil ibn Aiyūb (1218–1238), deren Text Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 659 (695) als dessen einziges Schriftwerk erwähnt, taucht jetzt handschriftlich in Sbath Fihris 504 auf.

Da über den Inhalt bisher nichts weiteres bekannt ist, bleibt die Frage offen, ob es sich um die nämliche Versammlung handelt, welche – laut Biographie des Yūsāb von Fūwah (Hs in Dair as-Suryān) – der endgültigen Wahl des Priesters Dāwūd zum Patriarchen vorausging, und bei der der Sultan von dessen Gelehrsamkeit so eingenommen war, dass er die Zustimmung zu seiner Erhebung gab, freilich noch ohne Erfolg wegen des Widerstandes der Gegner einer solchen Wahl. Teilnehmer dieser Disputation waren (nach Yūsāb) auch der Priester Paulus al-Būšī und der melchitische Patriarch Nikolaus [1].

11. Den grössten Verbreitungserfolg hatte des Cyrillus „Buch des Bekenntisses" oder Beichtbuch (k. al-I'tirāf). Es stellt eine Begründung der Beichtpflicht und eine Rechtfertigung des geheimen, individuellen Sündenbekenntnisses dar als notwendiger Vorbedingung für eine würdige Kommunion, durchgeführt in Form eines in 22 Abhandlungen abgeteilten Dialoges zwischen einem Schüler und Lehrer, deshalb auch k. al-Mu'allim wat-tilmīḏ „Buch des Lehrers und Schülers" betitelt. Die Antworten auf die vorgelegten Fragen bestehen zum grossen Teil in der Auslegung von Worten und Gleichnissen Jesu, welche die Notwendigkeit der Bussgesinnung und des Sündenbekenntnisses erhärten sollen.

Der gelehrte Zeitgenosse al-As'ad Abu 'l-Faraǧ Hibatallāh ibn al-'Assāl gab dem Buche eine Vorrede mit auf den Weg, aus der wir u. a. auch seine Entstehungsgeschichte erfahren. Demnach waren an seiner Abfassung gleicherweise der Patr. Cyrillus und sein Freund Paulus al-Būšī beteiligt, indem sie gemeinsam Väterschriften (jedenfalls aus dem Koptischen) übersetzten und exzerpierten und die gesammelten Zeugnisse erklärten. Der Vfr. der Vorrede selbst

[1] Mit der Teilnahme der gleichen Persönlichkeiten versetzt Renaudot *HP* 573 eine solche Zusammenkunft in das Jahr 1226.

lieh ihnen seine Unterstützung bei der Ordnung des Stoffes, und indem er gleichzeitig an die sprachliche Gestaltung die nötige Feile anlegte. Die Komposition des Werkes geschah, als der Mitarbeiter Paulus noch Priester war, also vor dem J. 1240.

Die Autorschaft des Cyrillus bezeugt auch die jüngste Fortsetzung der Patriarchengeschichte in der Hs Kairo 135 (nach f. 232): „Dieser Vater war derjenige, der das Buch der Beicht mit den 22 Abhandlungen verfasste, und er nannte es auch Buch des Lehrers und Schülers".

Aus der Vorrede: In inhaltlicher Uebereinstimmung mit dem 55. Kap. der „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl wird das Amt des Priesters als das des „geistigen Arztes" erklärt, die Wahrung des Beichtsigills eingeschärft und die Notwendigkeit einer entsprechenden moralischen Voraussetzung beim „Lehrer" (mu'allim, d. i. beim Beichtvater) zur Ausübung dieses von Christus eingesetzten Amtes (Mt 18, 20) aufgezeigt. Auch werden die im Buche selbst nicht immer eigens genannten Autoren namhaft gemacht, aus deren Schriften die Bearbeiter schöpften: Chrysostomus, Athanasius, Cyrillus und Theophilus von Alexandrien, Basilius, Gregorius von Kappadozien, auch Arsenius, der Erzieher der beiden Kaisersöhne Arkadius und Honorius, und „der grosse Vater Coelestin, der Papst von Rom". „In diesem Buche sind auch alle Vorteile der Beicht aufgeführt und zwar in einer besseren Zusammenfassung als im Buche der Griechen, das bei den Gräko-Melchiten und bei den Syrern und Jakobiten bekannt ist".

Beachtenswert sind die Abhandlungen: 10 über die dem Petrus verliehene Lösegewalt; 13 über den zehnfachen Nutzen der Privatbeicht; 15 über die auf den Priester übergegangene Vollmacht zu binden und zu lösen; 21 über die Würde des Priestertums auf Grund der ihm zukommenden Absolutionsgewalt. Uebersicht über den Inhalt der 22 Abhandlungen in *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 324–326.

Hss mit der Vorrede: Par. ar. 195 (J. 1671). Kairo 666 *bis* I (J. 1909). Šarfeh syr. 9/3 (karš., J. 1593).

Hss ohne die Vorrede, zumeist anonym: Vat. ar. 94 (13. Jh.), Anfang und Ende fehlen; 97 (ca. J. 1591), ff. 32 *v*–116 *r*. Vat. syr. 211 (karš., 15. Jh.), ff. 56 *r*–83 *v*; 212 (karš., 16. Jh.), ff. 57 *r*–84 *r*; 213, 4 (karš., 16. Jh.). Par. ar. 196 (J. 1499). Par. syr. 198 (karš., 16. Jh.), ff. 10 *v*–28 *v*; 216 (karš., 16. Jh.), Anfang (bis Kap. 17) und Ende fehlen. Göttingen ar. 107 (J. 1514), der Anfang mit der Vorrede ist verlorengegangen. Gotha ar. 2882, ff. 38 *v*–43 *v*, Kap. 13, 2886, ff. 4 *v*–184 *r*. Jerus. Mark. 19* B (karš., J. 1553); s. Anna 52, S. 1–262 (J. 1615), Anfang fehlt.

Kairo 113 (14/15. Jh.), Fragmente; 123 (18. Jh.); 129 (18. Jh.), wenig vom Anfang fehlt; 131 (14. Jh.); 366 (f. 1726); 393 (18. Jh.), Kapp. 12–28; 456 (18. Jh.), 1. Kap. fehlt; 701 *bis* (jetzt Kopt. Mus.

84; 19. Jh.), ff. 3 *r*–217 *v*; 706, II (18. Jh.), Fragmente. Dair as-Suryān, Theol. 117, unvollst.; 118 (J. 1609). Aleppo 355 (J. 1692), Vorrede und Einleitung verloren. Šarfeh ar. 8/10, 1; syr. 9/4 (karš., J. 1726); 20/4, 2 (karš., 17. Jh.), Auszüge. – Wahrscheinlich um einen Auszug aus diesem „Beichtbuch" handelt es sich bei dem längeren Zitat des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl im 54. Kap. der „Grundlehren der Religion" aus dem „Buch der Kennzeichen der Busse" (k. al-Maʿālim fi 't-tauba, was emendiert werden dürfte zu k. al-Muʿallim ... „Buch des Lehrers über die Busse"; Hs im Kopt. Patr. 497 (Theol. 101), f. 198 *r*. *v*).

Ohne nähere Aufschlüsse werden angezeigt „ein Brief des Patr. Cyrillus III." vom J. 633 H. (1235/6 Ch.) und ein anderer desselben Patriarchen an Ignatius, Patr. der Syrer, samt dessen Antwort in Kopt. Patr. 217, 1 u. 5 (vor J. 1542).

117. Mit dem Beichtbuche des Patr. Cyrillus ist nach Inhalt und Tendenz ein anderes nahe verwandt, das in der Ueberlieferung mit einer einzigen Ausnahme immer nur anonym erscheint unter dem Titel kitāb ar-Ru'ūs „Buch der (33) Kapitel". Da die älteste Hs aus dem J. 1226 stammt, muss seine Entstehung jenem wenigstens ein Jahrzehnt vorausgehen. Sein Ursprung aus koptischen Mönchskreisen ist durch folgende zwei Beobachtungen gesichert: Nach der Ueberschrift des letzten Kapitels soll die Beicht im Lande der Kopten als geheimes Sündenbekenntnis immer bestanden haben und dort mehr geübt worden sein als in allen anderen Ländern, was in den einleitenden Sätzen dieses Kapitels dann wiederholt und aus dem „Paradies der Väter" mit einer Erzählung von einem ins Wādī Natrūn zu einem Greis gekommenen syrischen Mönch bewiesen wird. Aber schon im 6. Kapitel wird ein Auszug aus einer Rede des hl. Athanasius „über die Bestätigung des (mosaischen) Gesetzes" wiedergegeben, die der Bischof Markus von Saḫā aus dem Koptischen ins Arabische übersetzt hat. Hauptgegenstand der breit angelegten Ausführungen ist die Notwendigkeit der geistlichen Leitung im allgemeinen und des privaten Sündenbekenntnisses im besonderen.

Ausgehend von der Grösse der Liebe spricht der Vfr., in Erfüllung des Wunsches eines nicht genannten „Bruders", zuerst (Kap. 1) von der Trinität und (2) von der Menschwerdung des Sohnes Gottes zum Zwecke der Erlösung der Menschen, die durch Missbrauch ihrer vernünftigen Natur und ihres freien Willens Sünder geworden sind, aber durch die Busse der Erlösungsgnade teilhaftig werden. Nach dieser Einleitung und Ueberleitung zum Thema werden ohne feste Ordnung folgende Thesen vertreten und vornehmlich aus der aszetischen Väterliteratur erhärtet:

Die „Jüngerschaft unter einem Lehrer", d. i. die geistliche Führung, ist notwendig für das Leben nach den Geboten Gottes und damit für das Verbleiben in seiner Liebe (3), für das rechte Tugendleben (8, 9, 21), zur Erreichung der Vollkommenheit (18) und überhaupt für die Erlangung des ewigen Heiles (4, 11, 13), aber auch zur Bewahrung vor den Täuschungen des Satans (12, 19) und zum Schutze gegen böse Gedanken (17, 20). Diese ganz allgemein geltende Pflicht, sich einer Seelenführung zu unterstellen, wird im besonderen den Mönchen eingeschärft (15, 30); selbst die Zurückgezogenheit in eine Einsiedelei darf nicht ohne Rat und Erlaubnis des „Lehrers" geschehen, wenn sie nicht zum Schaden ausschlagen soll (24).

Das mit der „Jüngerschaft" notwendig verbundene Bekenntnis aller, auch der geheimsten Sünden (22) reinigt von unlauteren Gedanken (4, 23, 25) und erwirkt Verzeihung und Bewahrung vor künftigen Sünden (10); diese Wirkung ist eine Gnade des Kreuzestodes Christi für alle, die an seine Kreuzigung glauben (26). Als Busswerk muss der „Lehrer" vom Beichtenden den zeitweisen Verzicht auf die Teilnahme an den hl. Geheimnissen verlangen (6, 7); auf keinen Fall darf der Sünder sich mit einer eigenmächtig selbst auferlegten Busse begnügen, sonst „masst er sich die Vollmacht Christi an" (7) nach der Didaskalie der Apostel. Der Empfang der Eucharistie ist nur einem „Jünger" erlaubt, d. h. einem unter geistlicher Leitung Stehenden (5); unwürdiger Empfang der Kommunion zieht Krankheit, Tod und Verderben nach sich (6). Notwendige Eigenschaften des Seelenführers sind Gottesfurcht und Wissen (22) und die Bereitschaft zur Entgegennahme des Sündenbekenntnisses, besonders wenn er selber Mönch ist (32); auf diese Eigenschaften hat der „Jünger" seinen „Lehrer" vor dessen Inanspruchnahme zu prüfen. Vom Jünger selbst wird Gehorsam und Demut gefordert (28, 31).

Von einer Absolutionsgewalt und einer Absolutionsform ist im „Buch der Kapitel" nicht die Rede, ebenso nicht von der Notwendigkeit, dass der das Bekenntnis annehmende Seelenführer oder „Seelenarzt" Priester sei (wenigstens nicht in den den Kapiteln vorausgeschickten ausführlichen Inhaltsangaben). Aber im Zusammenhalt mit anderen Beichtbüchern in arabischer Sprache, wo der Ausdruck (Beicht-)„Lehrer" (mu'allim al-i'tirāf) immer nur auf einen Beicht-Priester angewandt ist, kann dieser Sinn des Wortes auch im „Buch der Kapitel" angenommen werden.[1]

Die zahlreichen Belegstellen verteilen sich auf folgende Autoren: (Ps.-) Chrysostomus, aus der Homilie auf den Gründonnerstag über den Zutritt zu den hl. Geheimnissen (5, dann 29); Severus von Antiochien, aus seiner Erklärung des Mr-Ev, 29. Kap. (8); Johannes Klimakus (9, 10, 11, 15); Ephräm (13, 29); Anastasius (14); Simon der Einsiedler (d. i. Stylites, 17, 20); Pachomius (17, 18, 24, 25); Antonius (18); der

Römer Kassian (4, 19); Athanasius (6, 20), Cyrillus von Alexandrien (20); Basilius (22, 28, 30, 31); Dorotheus (25); Barsanuphius (28, 29); Gregorius (29); Paradies der Väter (21, 28, 32, 33).

Hss: Brit. Mus. ar. christ. 26 (J. 1226), mit einigen Lücken; siehe *Catalogus* S. 35–38. Jerus. Mark. 19* (karš., J. 1553), ff. 1 *v*–101 *v*; siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 323 f., dem Beichtbuch des Cyrillus ibn Laqlaq vorangestellt; 21*, ff. 144 *v*–322 *v* (karš., J. 1813), Auszüge; siehe ebd. S. 327 f. Sbath Fihris 2275 (J. 1547). Kairo 321 (J. 1783), ff. 6 *r*–175 *v*; 701 (14. Jh.). Šarfeh syr. 9/2 (karš., J. 1561). Par. ar. 184 (J. 1264 ?), mit der von jüngerer Hand ergänzten Ueberschrift „Fragen eines Mönches an Anbā Michael, Patr. von Antiochien, über den Glauben und darüber, ob den Gläubigen die Jüngerschaft und das Bekenntnis der Sünden notwendig ist, dargelegt in 33 Kapiteln", enthält Index u. Kapp. 1–14.

Auszüge: Bodl. syr. 71 (karš., J. 1579), ff. 49–110, Kapp. 3–8. Mingana syr. 142, ff. 1–45 (karš., 17. Jh.), Kap. 6. Berl. syr. 246 (karš., J. 1576), ff. 81 *r*–156 *r*, Kapp. 1–14; siehe Katalog S. 756 f. - Ein Zitat im Buch über die Eucharistie Vat. ar. 123, f. 19 *v*.

Der Kolophon zum Beichtbuch des Cyrillus in Šarfeh syr. 9/4 hat die Bemerkung: „Das Buch der Beicht, auch genannt das Buch des Lehrers und Schülers, ist zumeist ein Auszug aus dem Buch der Kapitel, und es ist das Lieblichste daraus und das Wichtigste seines Inhaltes".

118. **Yūsāb**[1], Bischof von Fūwah[2], mit dem Beinamen Ibn al-Muḥabrak[3]. Er war zuerst Mönch im Johanneskloster des Wādī Naṭrūn und dessen Verwalter, als welcher er nach seinem Zeugnis die Unterwerfung aufrührerischer Mönche des Makariusklosters unter ihren Patriarchen Cyrillus ibn Laqlaq in die Wege leitete. Seinen vermittelnden und versöhnlichen Einfluss übte er auch noch aus, nachdem dieser ihn zwischen 1237 und 1239 zum Bischof von Fūwah erhoben hatte, und teilte mit ihm auch die Gefangenschaft. Dem Verstorbenen widmete Yūsāb im Rahmen einer Ergänzung und Fortsetzung der Patriarchengeschichte eine ins einzelne gehende Biographie, die in ihrer Objektivität auch dessen Fehler und Missgriffe nicht verschweigt; auch erstattet er Bericht über die unmit-

---

[1] Vom kopt. Wort Yōsēb, d. i. Joseph; daneben erscheint bei der nämlichen Persönlichkeit auch die arabische Form Yūsuf.

[2] Siehe Émile Amélineau, *La Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, S. 244 314.

[3] D. i. „Missgestalteter"; die Formen Muḥarrik, Muğarrak (Muğarrik) in den Hss sind Schreib- und Lesefehler.

telbar auf dessen Tod folgenden Ereignisse als Augenzeuge und Selbstbeteiligter [1]. Von seinem Interesse für kirchliche Literatur zeugen Nachrichten über Hss, die seiner Feder entflossen sind oder für seine Bibliothek gefertigt wurden. Das Todesdatum des Bischofs Yūsāb liegt nach Ostern 1257, da er in der Karwoche dieses Jahres noch an der Feier der Myronweihe im Kloster des hl. Makarius (Dair Abū Maqār) teilgenommen hat.

Die Patriarchengeschichte des Yūsāb ist in einer Hs des Klosters der Syrer (Dair as-Suryān) erhalten (eine teilweise Abschrift davon in meinem Besitz). Mitteilungen nach einer anderen Hs im eigenen Besitz gibt Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ in seiner Ausgabe *al-Maǧmū' aṣ-Ṣafawī*, Kairo 1908, Einleitung S. 5 f. Das kurze Leben des Patr. Cyrillus II. aus der gleichen Hs abgedruckt von demselben in *Ṭarīq al-aṣlāḥ al-manšūd*, Kairo 1920, S. 36 f., und hieraus wiederholt von O. H. E. Burmester in *Muséon* 49 (1936) 257 f.

Die zerstreuten Nachrichten zur Chronologie und über die Bibliothek des Bischofs Yūsāb (noch unvollständig in *Or. christ.* N. S. 2 [1912] 326–330) sind in Kürze folgende: 1. Vat. ar. 133 (J. 1369), Apologie des Christentums von Yaḥyā ibn 'Adī, hatte eine Vorlage, die aus einem Exemplar von der Hand des Yūsuf ibn Kuwail, des Sohnes des Priesters Georg ibn abi 'l-Faḫr, späteren Bischofs von Ṭauwah [2] und Ṭanṭana [3], abgeschrieben war; jener Kopist Yūsuf (Yūsāb) war damals Mönch des Klosters des hl. Johannes des Kleinen und führte den Beinamen Ibn al-Muḥabrak; er vollendete seine Abschrift im Monat tūt 944 Mart. = aš-šauwal 624 H., also zwischen 14. und 20. Sept. 1227. Dann wurde sie vom Kopisten selbst mit einem anderen Exemplar kollationiert gemeinsam mit dem Priester Dāwūd (dem nachmaligen Patr. Cyrillus) im Kloster des hl. Philotheus am „See der Abessinier" (birkat al-Ḥabaš) ausserhalb Kairos, wo er vor seiner Erhebung zum Patriarchen seine Wohnung hatte. – 2. Vat. ar. 671 (J. 1243) mit dem „Geistigen Paradies" (siehe im I. Bd. S. 414) hatte als Vorlage eine Hs, die Yūsāb ibn al-Muḥabrak, Bischof von Fūwah und al-Muzāhimīya (alias al-Muzāhimatain)[4], am 1. Dez. 1234 vollendet hatte, als er noch Mönch war (Kopien dieser Hs Vat. 671 sind Vat. ar. 78 [J. 1714] und 632 [J. 1719]). Der Kopist von Vat. ar. 671 selbst ist ein Neffe des Yūsāb, nämlich 'Abd al-Masīḥ ibn Isḥāq ibn 'Abd al-Masīḥ, gleichfalls mit dem Familiennamen Ibn al-Muḥabrak (cod.

---

[1] In seiner Biographie des Patr. Cyrillus.

[2] Siehe Amélineau a. a. O. S. 521 f.

[3] Identisch mit Ṭanṭā und Ṭandatā ? – siehe ebd. S. 480.

[4] Die Lage dieses einst zum Bezirke von Fūwah gehörigen Ortes oder Doppelortes ist nicht mehr bekannt; siehe *Dalīl al-mathaf al-qibṭī* II (Kairo 1932) 234.

al-Muǧarrak); siehe Seb. Euringer, *Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons* [*Bibl. Studien* XVII, 2], Freiburg i. B. 1912, S. 51–54. – 3. Bei der Myronweihe in der Karwoche 1237, die ein Teil der Mönche des Makariusklosters zum Anlass einer Revolte nahm, war der Berichterstatter Yūsāb noch Mönch.

4. Die älteste bekannte Hs mit der Kanonessammlung des Ṣafi ibn al-ʿAssāl wurde für die Bibliothek des Bischofs (!) Yūsāb von Fūwah und al-Muzāhimata(i)n angefertigt und am 20. August 1239 vollendet (im Besitz von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs ʿAwaḍ).

5. Im J. 1240 (9. Juni und im September) ist Yūsāb Mitunterzeichner, bezw. Protokollführer zweier Vereinbarungen des Patr. Cyrillus mit seinen Bischöfen. – 6. Endlich ist Yūsāb Ibn al-Muḥabrak auch als Kopist des arabischen Diatessaron (siehe S. Euringer a. a. O. S. 32 49–51) und als Korrektor einer Uebersetzung der Homilien Gregors des Theologen bezeugt (Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 642 [669 f.]). – 7. Seine Teilnahme an der Feier der Myronweihe im J. 1257 wieder im Makariuskloster bezeugen Einträge von seiner Hand in einem Myronbuche, das noch bei einer Weihe des Jahres 1299 eine gewisse Rolle spielte. In einer von einer anderen Hand stammenden Liste der anwesenden Bischöfe heisst er Bischof von Fūwah und Manūf. Siehe Arn. van Lantschoot in *Muséon* 45 (1932) 200 f. 221 f. nach Vat. copt. 44, f. 101 *v*; dazu Kairo 684 (J. 1364), ff. 115 *v*–115 *r*, und Sbath 1126, 3 (J. 1302/3).

119. Johannes, Bischof von Samannūd (Yūḥanna oder Yu'annis as-Samannūdī). Als Laie al-Asʿad ibn ad-Duhairī geheissen, gehörte er zu jenen vier ersten Bischöfen, die der Patriarch Cyrillus am 29. Juli 1235 in der Kirche des hl. Merkurius in Altkairo weihte. Die Mönche des Makariusklosters wandten sich bei ihrem Widerstande gegen den Patriarchen an Johannes, ohne aber bei ihm Unterstützung zu finden; mit dem Mönche Yūsāb vom Johanneskloster wirkte er vielmehr zur Aussöhnung mit. Am 3. Sept. 1238 unterschrieb er „die 12 Kapitel" neuer Rechtsbestimmungen, am 28. Juni 1240 das Protokoll über die Rangordnung der Bischöfe (an erster Stelle), am 8. Sept. desselben Jahres die in der Zitadelle von Kairo abgeschlossene Vereinbarung (wieder an erster Stelle). Nach dem Tode des Patriarchen Cyrillus nahm er zusammen mit Yūsāb, der nunmehr Bischof von Fūwah war, ausschlaggebenden Anteil an der mit vielen Widerständen verbundenen Wahl des neuen Patr. Athanasius ibn Kalīl. Schriftstellerisch betätigte sich Johannes von Samannūd vor allem durch die Abfassung von Hilfsmitteln zum Verständ-

nis der koptischen Sprache, wodurch er den Grund zu zahlreichen Werken dieser Art in seiner und der folgenden Zeit gelegt hat. Noch im J. 1257 war er am Leben[1]. Mit hohem Lobe gedenkt seiner als eines Lebenden Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl in der Einleitung zu seinem eigenen Wörterbuch.

Literatur: Leben des Patr. Cyrillus ibn Laqlaq von Yūsāb von Fūwah (Hs). Abu'l-Barakāt, *Katal.* 660 (695). Alexis Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 1 (1906) 117–121; 2 (1907) 218 f. 225. Siehe auch unten zu at-Tiqa Ibn ad-Duhairī.

1. Die Grammatik (Muqaddamat as-sullam, „Vorrede zur Leiter") bietet nur ein Verzeichnis der elementarsten Bestandteile der koptischen Sprache, zunächst des bohairischen Dialektes; erklärt werden die Artikel, die Suffixe der Nomina und Verba, die praepositionellen und adverbialen Partikeln und die Konjugationselemente. Eine Bearbeitung mit Angleichung an den sahidischen Dialekt ist vielleicht erst das zusätzliche Werk eines Jüngeren.

Die Fortsetzung (as-Sullam al-kanā'isī) „die kirchliche Leiter" ist nicht so fast ein Wörterbuch, als eine präparationsmässige Uebersetzung der wichtigsten Worte aus den im kirchlichen Gebrauch stehenden Büchern, geordnet nach der Abfolge in den Texten selbst. Vom N. T. sind der Reihe nach ausgewertet: Jo, Mt, Mr, Lk, Briefe und Apg., vom A. T. Pss mit Cantica, Auszüge aus Sir und den anderen Weisheitsbüchern; die Apk ist unter die liturgischen Bücher genommen. Der erwähnte Abū Isḥāq lobt die Nützlichkeit des Werkes wegen seiner Beschränkung auf die Terminologie des kirchlichen Sprachschatzes.

Ausgaben *a.* der Grammatik (bohairisch): Athanasius Kircher, *Lingua aegyptiaca restituta, opus tripartitum*, Romae 1643, ff. 2–20 samt latein. Uebersetzung[2], aus Vat. copt. 71 (J. 1319), ff. 3 *r*–11 *r*. Ausgabe eines Teiles davon: E. Dulaurier, *Catalogue général des manuscrits*

[1] In diesem Jahre nahm Johannes, Bischof von Samannūd, Teil an der Myronweihe durch den Patr. Athanasius ibn Kalīl; siehe Arn. van Lantschoot in *Muséon* 45 (1932) 221 f. Von seiner Hand ist auch eine Notiz in Vat. copt. 60, f. 125 *r* im J. 971 M. (1254/5 Ch.) eingetragen.

[2] Noch vor A. Kircher hat der Franziskaner Thomas Obicini (gest. 1632) von der Grammatik des Johannes as-Samannūdī eine lateinische und italienische Uebersetzung gemacht, welche Canon. Arnold van Lantschoot in einer noch nicht katalogisierten Hs des Fondo Borgiano entdeckt und zur Veröffentlichung vorbereitet hat.

des bibliothèques publiques des Départements, I (Paris 1849) 718–739. Eine Ausgabe der sahidischen Bearbeitung: Henri Munier, *La scala copte 44 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, I (Le Caire 1930) 45–60 aus Par. copt. 120 (Inventaire 44, J. 1389), ff. 23 *r*–30 *v*.

b. des Wörterbuches, sahidisch: Derselbe ebd. S. 1–43 aus der nämlichen Hs, ff. 2 *r*–23 *r*.

Hss mit beiden Werken (bohairisch): Vat. copt. 72 (13/14. Jh.), ff. 2 *r*–123 *r* (die Grammatik gekürzt und unvollst.); siehe *Catalogus* I 537–542; 74 (14. Jh.), ff. 4 *r*–153 *v*; siehe ebd. S. 546–548; 76 (15. Jh.), ff. 2 *r*–182 *r*; siehe ebd. S. 552–556. Borg. copt. 14 (13. Jh.), ff. 2 *r*–75 *r*; siehe *Catalogus* II 78–81; 126 (16. Jh. u. J. 1704), ff. 2 *v*–137 *r*; 15, ff. 104 *r*–125 *r*, Grammatik; ff. 127 *r*–217 *r*, Wörterbuch (Abschr. des R. Tuki aus der vorigen Hs); 105, ff. 2 *r*–49 *v* (Abschr. desselben aus Borg. copt. 126, Grammatik, und aus Vat. copt. 72, Wörterbuch). Par. copt.[1] 116 (Inv. 46), ff. 1 *r*–135 *v* (J. 1263); 118 (Inv. 54, J. 1318), ff. 1 *r*–113 *r*, der Anfang der Grammatik fehlt; 120 (Inv. 44, J. 1389), ff. 156 *r*–190 *r*; 121 (Inv. 47, 16. Jh.), ff. 1 *r*–132 *r*; 122 (Inv. 48, 18. Jh.), ff. 18 *r*–145 *r*; 123 (Inv. 49, 16. Jh.), ff. 1 *r*–165 *v*; 124 (Inv. 52, 17. Jh.), ff. 1 *r*–156 *r*, der Anfang der Grammatik fehlt; 125 (Inv. 51 *a*, 15/16. Jh.), ff. 36 *r*–44 *r*, Fragment der Gramm.; ff. 1 *r*–36 *r* 44 *r*–94 *r*, Wörterbuch, Anfang fehlt; 128 (Inv. 77, 16/17. Jh.), ff. 1 *r*–116 *v*. Bodl. copt. Uri 47, 1. 2 (Hunt. 365); 49, 1. 2 (Hunt. 384). Flor. Pal. Med. (olim) or. 337, 1. 2; 339, 4. 6. Montpellier, École de Médecine, No. 199 (J. 1634), ff. 1 *r*–116 *r*; siehe *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements* I (1849) 360–364[2].

Sahidisch: Vat. copt. 75 (13/14. Jh.), Wörterbuch und Grammatik. Borg. copt. 15 (18. Jh., Abschr. aus der vorigen Hs), ff. 12 *r*–102 *v*. Par. copt. 117 (Inv. 43, J. 1296 und 1310), ff. 132 *r*–175 *r*, Wörterb., Anfang fehlt; ff. 229 *r*–230 *v* 190 *r*–195 *r*, Gramm.; 120, ff. 1 *r*–30 *r*; 126 (Inv. 45, 14 Jh.), ff. 1 *r*–111 *v*. – Bohairisch und sahidisch: Par. copt. 117, ff. 178 *r*–190 *r*.

Hss mit der Grammatik (bohairisch): Vat. copt. 70 (J. 1684), ff. 2 *r*–12 *v*; siehe *Catalogus* I 524, wo auf eine mehrfache Textüberlieferung hingewiesen ist, ausserdem S. 537 546 552 600; 71 (J. 1319), ff. 3 *r*–111 *r*; 88 (17/18. Jh.), ff. 26 *r*–48 *v* mit Zusätzen. Borg. copt. 16, ff. 1 *v*–38 *v* (Abschr. des R. Tuki aus Vat. copt. 71), mit Varianten am Anfang und Ende; 36, ff. 143 *r*–151 *v* (Abschrift desselben aus Vat. copt. 70); 39, ff. 13 *r*–40 *v*, unvollst., mit lateinischer Uebersetzung wie in R. Tuki,

---

[1] Zusammenstellung der Pariser Hss von Alexis Mallon, *Catalogue des scalae coptes de la Bibliothèque Nationale*, in *Mélanges de la Faculté Orientale* 4 (Beyrouth 1910) 57–90.

[2] Vgl. H. Munier in *Bulletin de la Société d'archéologie copte* V (1939) 203.

Brevis manuductio linguae coptae seu aegyptiacae, am Schluss von *Rudimenta linguae coptae sive aegyptiacae*, Romae 1778, S. 618–668. Par. copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 1 *r*–5 *v*, Anfang fehlt; 129 (Inv. 51 *b*, 16. Jh.), ff. 1 *r*–2 *r*, nur der Anfang; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 1 *r*–11 *r*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 3 *r*–13 *r*; 132 (Inv. 53), ff. 17 *v*–28 *v*. Brit. Mus. ar. 1472 (Add. 24050, J. 1848), ff. 23 *r*–31 *v*; ar. Suppl. 47 (or. 1325 = copt. 920, J. 1803), ff. 27 *r*–36 *r*. Bodl. copt. Uri 44, I, 1 (Maresc. 17). Manchester copt. 451 (J. 1839), ff. 1 *v*–9 *v*; 452 (J. 1840), ff. 4 *r*–11 *r*; 453 (J. 1843), ff. 27 *r*–36 *v*; 454 (J. 1798), ff. 41 *v*–66 *r*; das Werk soll im J. 1264 vollendet worden sein; 456 (19. Jh.), ff. 1 *r*–20 *v*. München or. 14 (J. 1765), ff. 4 *r*–11 *r*; 15 (J. 1814), ff. 17 *v*–24 *r*[1]. Kairo 141 (14/15. Jh.), ff. 5 *r*–19 *r*, Anfang fehlt; 555 (14. Jh.), ff. 1 *r*–10 *r*; 556 (14. Jh.), ff. 1 *r*–9 *v*. Kopt. Patr. 1081, 1*a*; 1082, 3; 1083, 1*a* (J. 1791); 1084, 1*a* (J. 1855); 1105, 1*a* (J. 1779).

Hss mit dem Wörterbuch (bohairisch): Vat. copt. 73 (15. Jh.), ff. 168 *r* –171 *v*, Fragmente. Borg. copt. 128, anonym. Par. copt. 129, ff. 49 *r*–141 *r*, Anfang fehlt; 132, ff. 129 *v*–171 *r*. Manchester copt. 450, ff. 136 *v*–163 *v*; 452, ff. 131 *r*–218 *v*; 453, ff. 276 *v*–323 *r*; 454, ff. 139 *r*–172 *r*; 459 (13/14. Jh.). Bodl. copt. Uri 50 (Maresc. 85) und 52 (Hunt. 590). München or. 15, ff. 130 *r*–180 *v*; 16 (J. 1817), ff. 1–6[2]. Kopt. Patr. 1082, 4; 1083, 4; 1084, 6 (J. 1855); 1105, 2 (J. 1779).

2. Vereinzelt erscheint unter dem Namen desselben Johannes eine „Geschichte (aḫbār) der Martyrer, die in der Stadt Samannūd getötet wurden“:

Sbath Fihris 2707.

3. Dem Johannes von Samannūd wird auch die aus dem Griechischen geflossene Uebersetzung eines theologischen Kompendiums in der populären Form von Fragen eines Schülers und Antworten eines Lehrers zugeschrieben, dessen Original noch festzustellen wäre.

Kairo 371 (18. Jh.), ff. 223 *r*–284 *r*; der Titel lautet dort: „Licht der Sitzungen (Versammlungen, nūr al-maǧāmis) und Beweisführung des Freundes und Vertrauten, auch genannt Buch der Blumen und Sträucher und Schönheit einer Braut, die sich im Weiss ihrer Augen zeigt“.

---

[1] Siehe *Verzeichnis der orientalischen Handschriften* [*Catalogus* etc. I, 4], München 1875, S. 102.

[2] Siehe ebd. S. 102 f.

Der bohairische und arabische Text der paulinischen Briefe in einer Prunkhs des Koptischen Museums, Kairo 151 (J. 1249), ist die Kopie einer von Johannes, Bischof von Samannūd, gefertigten Hs.

120. **Al-Wağīh Yūḥannā al-Qalyūbī,** so beigenannt wegen seiner Herkunft aus der Stadt Qalyūb. Er war mit Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl in gemeinsamem wissenschaftlichen Interesse verbunden und erfüllte dessen Wunsch nach Abfassung einer Grammatik, wozu ihn seine gründlichen Sprachkenntnisse wohl befähigten. Diese stellte er auch in den Dienst der Schriftübersetzung und Schriftauslegung und widmete sich ausserdem der homiletischen Unterweisung. Noch zu Anfang des Jahres 1271 verfasste er eine Trauerrede auf den Patr. Gabriel.

Abū Isḥāq nennt ihn am Ende seiner Einleitung zu seiner eigenen Grammatik (siehe A. Mallon a. a. O. II 222 229) „den angesehenen, gelehrten, ehrwürdigen Scheich al-Wağīh Yūḥannā, Sohn des Priesters Michael, des Sohnes des Priesters Ṣadqa al-Qalyūbī".

1. In seiner Grammatik („Vorrede"), der er den Titel al-Kifāya „das Genügende" gab, sucht al-Wağīh als erster sowohl die allgemein sprachbildenden Elemente als auch die für das Koptische eigentümlichen und charakteristischen Regeln der Formenlehre systematisch herauszustellen gegenüber dem nur Paradigmen darbietenden Vorgehen des Johannes von Samannūd.

A. Mallon a. a. O. I 126–129, wo auch die Einleitung mitgeteilt und übersetzt ist. L. Cheikho, *Catal.* S. 213.

Hss: Vat. copt. 70, ff. 28 *r*–37 *r*; 71, ff. 24 *v*–31 *r*. Borg. copt. 16, ff. 74 *v*–92 *v*; 36, ff. 164 *v*–171 *v* (Abschriften des R. Tuki aus den vatikanischen Hss). Par. copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 18 *v*–24 *r*; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 28 *v*–38*v*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 28 *r*–37 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1806/7), ff. 12 *v*–17 *r*. Bodl. copt. Uri 44, I, 4. Brit. Mus. ar. 1472, ff. 17 *r*–23 *r*; ar. Suppl. 47, ff. 20 *v*–27 *r*. Manchester copt. 450 (J. 1771), ff. 72 *r*–97 *r*; 451, ff. 21 *v*–29 *r*; 452, ff. 29 *r*–51 *v*; 453, ff. 19 *v*–27 *r*; 454, ff. 25 *r*–41 *v*; 456, ff. 44 *v*–57 *v*. München or. 14 (J. 1765), ff. 20 *v*–26 *r*; 15 (J. 1814), ff. 12 *v*–17 *v*.

Kairo 141, ff. 44 *v*–58 *v*; 555, ff. 23 *v*–30 *r*; 556, ff. 22 *c*–30 *r*. Kopt. Patr. 1081, 1 *d*; 1083, 1 *d* (J. 1791); 1084, 1 *d* (J. 1855); 1105, 1 *d* (J. 1779).

2. Uebersetzung aller paulinischen Briefe aus dem Koptischen, wortgetreu, jedoch sprachlich vollkommen

korrekt, in der einzigen Hs Vat. ar. 28 (J. 1271). Der Uebersetzer ist zwar dort nicht genannt, aber mit Sicherheit erkennbar aus der wörtlichen Uebereinstimmung von Röm mit dem dem folgenden Kommentar untergelegten Text. Der Uebersetzer erklärt auch in der Einleitung, eine Uebersetzung des (Zeitgenossen) Ibn Kātib Qaiṣar mit Nutzen gebraucht zu haben, betont die Notwendigkeit einer neuen Uebertragung gegenüber den fehlerhaften vorhandenen und verbreitet sich unter Anwendung der altgewohnten Topik in 8 „Fragen“ über die Namen, die Herkunft und die Veranlassung der Briefe, ihren Zweck, Nutzen und Inhalt, ihr Ansehen und ihre Einteilung. Die Zusammenstellung der in den Briefen vorkommenden biblischen und ausserbiblischen Zitate („Zeugnisse“) in der 6. Frage deckt sich mit derjenigen in der Einleitung des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (Vat. ar. 45, ff. 50 *v*–57 *r*). Eine grössere Verbreitung hat die Uebersetzung des Waǧīh al-Qalyūbī trotz ihrer materiellen und formalen Vorzüge nicht erlebt.

Grosse Uebereinstimmung mit dieser Uebersetzung zeigt der arabische Begleittext zum koptischen Corpus Paulinum in Vat. copt. 12 und 13.

3. Kommentar zum Römerbrief in Vat. ar. 44 (14. Jh.), verfasst auf Veranlassung eines „Mār Yuwannis“ (Yu'annis), d. i. eines Bischofes Johannes, den al-Waǧīh als seinen „geistlichen Vater und wahrhaften Freund und grossen Priester des Herrn“ anredet, und als welcher wohl sein Zeitgenosse Johannes von Samannūd gemeint sein dürfte. Derselbe wünschte von ihm übrigens die Kommentierung des ganzen Corpus Paulinum. Abgeteilt in 2 Hauptstücke (1, 1–8, 11 und 8, 12–16, 27) und 21 Abschnitte, sucht die Erklärung vor allem den Literalsinn zu ermitteln und geht zu diesem Zwecke wiederholt auf den koptischen Text zurück; grammatikalische und etymologische Glossen sind häufig.

Zu Röm 8, 30 (ff. 144 *r*–155 *v*) ist als Exkurs eine längere Abhandlung über das Fatum und die göttliche Vorherbestimmung mit 4 „Untersuchungen“ eingeschaltet: *1.* Was ist das Gute und was das Böse? *2.* Der Unterschied zwischen den Handlungen, die als Ausfluss unserer Willensfreiheit, und denjenigen, die ohne unseren Willen geschehen; ferner der Unterschied zwischen dem, was die göttliche Bestimmung zur Ausführung bringt durch ihre Leitung, und was durch Inanspruchnahme unseres freien Willens (d. i. durch unsere Mitwirkung). *3.* Ob es mit der Güte und

Weisheit Gottes vereinbar ist, vieles Gute zu verweigern wegen des wenigen Bösen. *4.* Ob der Mensch in der Ewigkeit für böse Werke ewig gestraft wird, oder nach dem Masse des begangenen Bösen.

Dass in der Ausführung des dem Vfr. gewordenen Auftrages wenigstens auch die beiden Korintherbriefe erklärt wurden, bezeugt der Kolophon einer Ergänzung des fehlenden Schlussteiles, demzufolge diese Ergänzung (J. 1585) einem im J. 1378 geschriebenen Kodex des Makariusklosters entnommen wurde, der auch den Kommentar der Korintherbriefe enthalten hatte. – G. Graf in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 167 f.

Anonym scheint die Erklärung des Römerbriefes auch in Šarfeh ar. 2/4, 3 (14. Jh.) erhalten zu sein; *Catalogue* S. 315.

4. Eine Sammlung von poetischen Festhomilien (ḫuṭab) und einer Trauerrede mit Anwendung des Satzreimes. Die Predigtthemen beziehen sich entweder auf das Festgeheimnis oder auf eine biblische Lesung des Tages.

In Vat. ar. 91 als 3. Teil eines umfangreichen Konvolutes von Bifolien (280 × 95 mm) mit mehreren ähnlichen Sammlungen zum Gebrauch des Vorlesens. Die Sammlung „des ehrwürdigen Scheichs und Vorstehers al-Waǧīh al-Qalyūbī" (der Name steht am Kopfe jeder Rede) umfasst zwei Reihen, wobei einzelne Reden wiederholt sind:

1. Zum Feste der Verkündigung, ff. 150 *r*–153 *r*; *2.* zum Geburtsfest, ff. 153 *v*–156 *r*, wiederholt 185 *r*–188 *v* und 189 *r*–192 *v*; *3.* zum Tauffest, ff. 156 *v*–159 *v* und 193 *r*–196 *v*; *4.* Mahnrede (ʿiẓa) zur Evangelienlesung des Palmsonntags, ff. 160 *r*–166 *r*; *5.* eine andere Rede für denselben Tag, ff. 167 *r*–168 *r*; *6.* zum „Donnerstag des Bundes", d. i. Gründonnerstag, ff. 169 *r*–172 *v* und ff. 173 *r*–177 *v*; *7.* zum Osterfest, ff. 179 *r*–182 *r* und 199 *v*–203 *v*; *8.* eine andere Rede zum selben Fest, ff. 182 *v*–184 *r* und 197 *r*–199 *r*; *9.* Erklärung des Osterevangeliums, f. 184 *r.v*, unvollst.; *10.* dritte Rede zum Palmsonntag, ff. 193 *r*–196 *v*; *11.* Mahnrede über die Parabel vom verlorenen Sohn, ff. 207 *r*–212 *r*; *12.* über die Parabel von den Arbeitern (Mt 20, 1–16) am 4. Fastensonnt., ff. 213 *r*–218 *v*; *13.* über die Parabel vom ungerechten Richter, ff. 219 *r*–222 *v*; *14.* zum Fest der Apostel Petrus und Paulus, ff. 204 *r*–205 *v*, Lücke, 206 *r.v*; *15.* Mahnrede zum Gedächtnis der Verstorbenen, ff. 223 *r*–228 *v*; *16.* Trauerrede auf den Patr. Gabriel (III., reg. 21. Okt. 1268–2. Jan. 1271)

5. Ein Rechtswerk (k. an-Nāmūs) mit den für die koptische Kirche geltenden „religiösen Gesetzen" in Sbath Fihris 2703 (J. 1295, im Privatbesitz in Kairo), trägt ebenfalls den Vfr.-Namen Yūḥannā ibn Miḫā'īl ibn Ṣadqa al-Qalyūbī.

121. At-Tiqa (auch at-Tiqā')[1] **Ibn ad-Duhairī** ist Vfr. einer Grammatik, die eine Verbesserung derjenigen seiner Vorgänger sein will. In einer längeren Einleitung gibt er selbst Aufschluss über die Veranlassung ihrer Entstehung.

Eine Glosse bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 662 (698) spricht die Vermutung aus, dass dieser Schriftsteller, dem er die Amtseigenschaft eines Sekretärs (kātib) beilegt, personengleich mit dem von Cyrillus ibn Laqlaq geweihten Muṭrān (Christodulus) von Dimyāṭ sei. Die zunächst nicht ganz eindeutigen Nachrichten im Leben dieses Patriarchen von Yūsāb, Bischof von Fūwah, besagen zu der Frage folgendes: Der einzige, von dem Cyrillus kein Weihegeld forderte, war der Muṭrān von Dimyāṭ, der vor seinem Eintritt in das Mönchtum den Namen al-As'ad ibn ad-Duhairī führte, aus Syrien (Damaskus, aš-šām) gekommen und Hausgenosse des Cyrillus im Kloster des hl. Philotheus vor seiner Erhebung zum Patriarchen gewesen war (vgl. Renaudot *HP* 578). Im Aufruhr eines Teiles der Mönche des Makariusklosters gegen den Patriarchen (Osterzeit 1237) suchte „der Muṭrān von Dimyāṭ, Christodulus", zusammen mit Yūsāb zu vermitteln. In den Wahlkämpfen nach dem Tode des Cyrillus war „Ibn ad-Duhairī, der Muṭrān von Dimyāṭ", in Kairo anwesend, wurde aber von den zuerst ohne die Bischöfe vorgehenden vornehmen Laien ignoriert. Yūsāb, der mit seinen Freunden Johannes von Samannūd und Yūsāb, Bischof von Damanhūr, der Wahl wegen nach Kairo gekommen war, verhandelte mit „Anbā Christodulus, dem Muṭrān von Dimyāṭ, der im Hause des Tuqā Abu 'l-Farağ in der Strasse darb as-salsala wohnte", zur Herbeiführung einer gültigen Wahl des Mönches und Priesters Paulus ibn al-Kalīl, der erst nach langjährigem Widerstande 2. Oktober 1250 (unter dem Namen Athanasius) Patriarch wurde.

Aus diesen Angaben geht hervor, dass der Muṭrān Christodulus und der Muṭrān Ibn ad-Duhairī (als Laie al-As'ad geheissen) ein und dieselbe Persönlichkeit sind[2], aber nicht identisch mit dem Schriftsteller at-Tiqa (at-Tiqā'): dieser ist vielmehr sehr wahrscheinlich der gleiche, bei dem der Muṭrān in Kairo wohnte, oder dessen Bruder oder ein anderer Familienangehöriger.

---

[1] Abkürzung für tiqat ad-dīn „Vertrauen der Religion", bezw. tiqā' ad-dīn „(Gottes) furcht der Religion" (in den Hss auch at-tuqā, dasselbe).

[2] Diese Identität wird noch durch eine Unterschrift in dem arabischen Evangelienbuch Brit. Mus. ar. christ. 11 bestätigt, wonach dieser im J. 1280 geschriebene Kodex eine Vorlage hatte, die von Anbā Christodulus Ibn ad-Duhairī, Muṭrān von Dimyāṭ, in den Tagen des Patr. Cyrillus David Ibn Laqlaq geschrieben war; siehe im I. Bd. S. 155.

Ueber seine Grammatik äussert sich der Vfr. folgendermassen: Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl hatte zugleich mit der Ueberreichung seines eigenen Wörterbuches von ihm die Abschrift der Grammatik des Waǧīh al-Qalyūbī gewünscht, die er z. Tl. für fehlerhaft, z. Tl. für unvollständig erklärte. Von seinem Auftraggeber auch auf die Grammatik des Ibn Kātib Qaiṣar, der bereits zu den Toten gerechnet wird, aufmerksam gemacht, erkannte Ibn ad-Duhairī die Abhängigkeit der beiden von der Grammatik des Samannūdī. Mit dem Bestreben, die Fehler und Lücken anderer zu vermeiden, schrieb er dann seine eigene Grammatik, wieder eingeteilt nach Nomen, Verbum und Partikeln und vermehrt mit zahlreichen Beispielen. A. Mallon a. a. O. I 129–131. L. Cheikho, *Catal.* S. 7.

Hss: Vat. copt. 70, ff. 37 *r*–60 *r*; 71, ff. 31 *v*–47 *r*. Borg. copt. 16, ff. 93 *r*–132 *r*; 36, ff. 129 *r*–158 *v* (Abschriften des R. Tuki aus den vatik. Hss.); 29 (18. Jh.), ff. 129 *r*–158 *v*, mit Auslassungen und Aenderungen. Par. copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 24 *v*–41 *v*; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 39 *r*–63 *r*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 37 *v*–60 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1807), ff. 24 *r*–36 *v*; daraus das Wichtigste der Einleitung mitgeteilt von A. Mallon a. a. O.; 133 (Inv. 51, J. 1620), ff. 2 *r*–27 *r*, Anfang fehlt. Bodl. copt. Uri 44, I, 5. Brit. Mus. ar. 1472, ff. 32 *r*–48 *r*; ar. Suppl. 47, ff. 36 *r*–54 *r*. Manchester copt. 450 (J. 1771), ff. 97 *r*–152 *v*; 451, ff. 29 *r*–46 *r*; 453, ff. 36 *v*–55 *r*; 455 (19. Jh.), ff. 2 *r*–29 *v*. Flor. Pal. Med. 339, 1. München or. 14, ff. 26 *r*–37 *v*, 15; ff. 24 *r*–36 *r*; Erklärungen dazu 15, ff. 36 *v*–60 *r*; 16, ff. 9 *r*–44 *v*. Kairo 141, ff. 59 *r*–80 *r*, unvollst.; 555, ff. 30 *v*–46 *r*; 556, ff. 30 *v*–49 *r*. Kopt. Patr. 1081, 1*e*; 1083, 1*e*; 1084, 1*e*; 1105, 1*e*.

122. Ibn Kātib Qaiṣar (d. i. Sohn[1] des Sekretärs des Qaiṣar). Sein voller Name samt Genealogie lautet Abū Isḥāq ʿAlam ar-Riʾāsa Ibrāhīm, der Sohn des Scheichs Abu ʾṯ-Ṯanā, des Sohnes des Scheichs Ṣafī ad-daula Abu ʾl-Faḍāʾil, des Sekretärs des Emir ʿAlam ad-dīn Qaiṣar; demnach entstammte er einer angesehenen und einflussreichen Familie. Der mit allen Gelehrten seiner Zeit in Verkehr stehende Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl schätzte ihn sehr wegen seines aussergewöhnlichen Wissens und beurteilte seine Grammatik als hervorragend.

Ibn Kātib Qaiṣar wurde bisher auf Grund seiner Grammatik nur als Philolog gewürdigt; seine schriftstellerische Bedeutung liegt aber viel mehr auf dem Gebiete der Schriftauslegung, und es gebührt ihm die erste Stelle unter den Exegeten der koptischen Nation.

[1] In Wirklichkeit Enkel.

Seine Interpretationen erstrecken sich fast auf das ganze N. T. und bekunden neben grosser philologischer Gelehrsamkeit auch ein auf theologische Fragen und das religiös–praktische Leben gerichtetes Interesse. Von der Erklärung wenigstens des ersten Evangeliums haben wir nur unsichere Kunde. Auf die Autorschaft eines fortlaufenden Kommentars des übrigen N. T. schliessen wir aus der Vergleichung mit dem mehr bekannten Kommentar zur Geheimen Offenbarung, der als Ausgangspunkt im Folgenden an erster Stelle unter den exegetischen Schriften zur Behandlung kommen soll.

Abu 'l–Barakāt, *Katal.* 662 (698). *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 210–213 218. L. Cheikho, *Catal.* S. 15; *Poètes* S. 362–364. *Ta'rīḫ al-umma al-qibṭiya*, 2. Aufl. 1922, S. 153; 3. Aufl. 1925, S. 152 f. Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ in der zweiten Ausgabe des Apk–Kommentars 1939 (siehe unten) S. 3–12.

1. Die G r a m m a t i k führt zur Unterscheidung von anderen den Titel at–Tabṣira „Quelle der Einsicht" und ist trotz dem ihr gewordenen Lobe doch nur eine Ueberarbeitung derjenigen des Johannes von Samannūd.

A. Mallon a. a. O. I 125 f. II 221 f. 229. – Ausgabe samt lateinischer Uebersetzung von Athanasius Kircher, *Lingua aegyptiaca restituta* etc., Romae 1648, f. 20 *v*- p. 37 aus Vat. copt. 71, ff. 11 *v*- 18 *r* mit einigen Auslassungen.

Hss: Vat. copt. 70, ff. 12 *v*–20 *v*; 76 (15. Jh.), ff. 313 *v*–323 *r*, unvollst.; 88, ff. 3 *r*–23 *v*. Borg. copt. 16, ff. 39 *r*–59 *r*; 36, ff. 152 *r*–158 *r* (Abschriften des R. Tuki aus den vatikan. Hss); 39 (18. Jh.), f. 165 *r*, Fragmente mit latein. Uebersetzung des R. Tuki. Par. copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 6 *r*–11 *v*; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 11 *v*–20 *r*; 131 (Inv. 103- J. 1704), ff. 13 *r*–20 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1807), ff. 8 *r*–12 *v*. Bodl. copt. Uri 44, I, 2. Brit. Mus. ar. 1472, ff. 11 *v*–17 *r*; ar. Suppl. 47, ff. 14 *r*–20 *v*. Manchester copt. 450, ff. 41 *v*–52 *r*; 451, ff. 9 *v*–16 *r*; 452, ff. 11 *r*–21 *r*; 453, ff. 13 *v*–19 *v*; 454, ff. 15 *r*- 25 *r*; 456, ff. 20 *v*- 33 *r*. Flor. Pal. Med. 339, 3. München or. 14, ff. 11 *r*–16 *r*; 15, ff. 8 *r*–12 *v*. Kairo 141, ff. 19 *v*–32 *r*; 555, ff. 10 *r*–17 *r*; 556, ff. 10 *r*–16 *r*. Kopt. Patr. 1081, 1 *b*; 1082, 1; 1083, 1 *b* (J. 1791); 1084, 1*b*; (J. 1855); 1105, 1*b* (J. 1779).

2. Ibn Kātib Qaiṣar wird laut Bezeugung einer gewissen Ueberlieferung als der Vfr. eines ebenso inhalts– wie umfangreichen K o m m e n t a r s z u r A p o k a l y p s e genannt, während eine anders verlaufende Traditionslinie den 'Assāliden Abū Isḥāq al–Mu'taman als Urheber vorschiebt. Für gewiss darf gelten, dass die Abfassung

des Werkes, das mit der Erklärung von Apk 20, 4 abbricht, um das J. 1266/7 (983 Mart.) geschrieben ist, wie der Vfr. selbst zu 11, 1 f. angibt. Vielleicht ist dieses auch das Todesjahr des Vfrs., da der Kommentar unvollendet blieb.

In der Untersuchung der Autorfrage in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 48–52 (dazu 200 f.; *Bibl. Zschr.* 21 [1933] 39 f.) wurde für die Ablehnung des Ibn Kātib Qaiṣar als Vfrs. von der Beobachtung ausgegangen, dass im Schriftstellerverzeichnis der Summa des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (*Or. christ.* N. S. 2 [1912] 210–213) seinem Namen einschliesslich desjenigen seiner Ahnen die konventionelle Gebetsformel für Verstorbene beigefügt ist: „Gott erbarme sich ihrer"; darnach hätte er schon zur Zeit der Abfassung der Summa, die vor das J. 1260 anzusetzen ist, nicht mehr zu den Lebenden gehört und müsste als Vfr. des Apk-Kommentars ausscheiden. Dem steht nun aber die andere Tatsache gegenüber, dass derselbe Abū Isḥāq bei einer späteren Zitation im gleichen Werk dem Namen des Autors die für Lebende gebräuchliche Wunschformel beisetzt: „der gelehrte, ehrwürdige Scheich ʿAlam ar-Riʾāsa Ibn Kātib Qaiṣar – Gott, der Allerhöchste, erhalte ihn noch lange am Leben – verfasste eine vortreffliche Abhandlung über diesen Gegenstand (die Beicht)". Somit steht wenigstens ein chronologisches Hindernis der Annahme seiner Verfasserschaft nicht im Wege. Auch mancherlei Eigentümlichkeiten der Darstellung, namentlich aber die philologische Erudition, die sich im ganzen Kommentar auffällig vordrängt, während sie in den theologischen Werken des genannten ʿAssāliden nicht so in die Erscheinung tritt, sind einer solchen Annahme günstig.

Die äussere Einteilung des Werkes (nach der ersten Ausgabe) zeigt eine Gliederung in 21 Kapitel (faṣl) mit 107 Abschnitten (faṣṣ) des biblischen Textes. Dieser ist verwandt mit der Vulgata aegyptiaca. Eine sachliche, aber nicht durchlaufende und nicht vollständige Einteilung nennt eine 1. Vision (ruʾyā), d. i. „die Vision des Sohnes" (1,10–3, 22); eine 2. Vision (4,1 ff.) mit 7 Geheimnissen (sirr); dann 7 „Zeichen (āyāt), davon 6 „Zeichen der Posaune" (8,7–9, 21); 9. (11,3) – 12. Teil (13,1), einschliesslich 6 Weissagungen, davon die 6. mit den 7 Plagen (16,1 ff.). Im übrigen stellt der Kommentar weder eine einheitliche Anordnung des erklärten Buches heraus, noch versucht er eine gedankliche Zusammenfassung seines Sinnes- und Lehrinhaltes, vielmehr reiht er zum grösseren Teil Scholien zu einzelnen Worten, Ausdrücken und Sätzen aneinander und deutet sie nach ihrem nächsten Zusammenhang, oft durch gelehrte Erklärungen die Darstellung unterbrechend und ergänzend.

Dem Wortsinn trägt der Vfr. überall dort Rechnung, wo nicht der typisch-allegorische und prophetische Charakter des Textes einen anderen fordert. Der Erschliessung des Literalsinnes dienen die zahl-

reichen grammatikalischen und etymologischen Erklärungen, die Vergleichungen mit den entsprechenden koptischen, griechischen und syrischen Ausdrücken und der oftmalige Hinweis auf den vom griechischen abweichenden koptischen Bibeltext. Beachtenswert ist die fast immer richtige Deutung griechischer Namen. Zahlreich sind auch die herangezogenen biblischen Parallelstellen, die wieder interpretiert werden. Traktatenmässige Beigaben sind beispielsweise die Aufzählungen der Arten der Prophetie und der Vision (zu 1,1), die Erklärung der apokalyptischen „Stimme" (zu 1, 10), der Bedeutungen des Wortes Jude (zu 2, 9), der 5 Klassen von Menschen nach ihrer moralischen Verfassung (zu 3, 4), der Vergleich zwischen Tempel und Altar im A. und im N. B. (zu 11, 1), eine Völkertafel (zu 13, 1) u. a. Prophetische Stellen werden häufiger auf abstrakte Erscheinungen bezogen als auf konkrete Gegebenheiten. Wiederholt verzichtet der Vfr. überhaupt auf eine Auslegung, da es sich um Geheimnisse Gottes handle.

Für die Geschichte der Exegese sind folgende Auslegungen bemerkenswert: Die Engel der 7 Gemeinden sind deren „Bischöfe", „Stuhlinhaber", „Vorsteher", der von Smyrna der hl. Polykarp. Die Nikolaiten (2, 6 u. 15) sind die alles besser wissenden Rechthaber (abgeleitet von νικᾶν), die ihre Lehren und Beweise auf Sophismen aufbauen. Beim Morgenstern (2, 28) ist weniger an Christus selbst (siehe 22, 16) als an seine Herrschaft zu denken gemäss Dn 7, 13 f., Is. 24, 22 f. Mit den 7 Geistern (1, 4) sind wahrscheinlicher und passender die 7 Erzengel (Michael, Gabriel, Raphael, Suriel, Sadakiel, Saratiel, Ammaniel) als die 7 Engelchöre (ohne Cherubim und Seraphim) gemeint, mit den 24 πρεσβύτεροι die 12 grossen und 12 kleinen Propheten. Das versiegelte Buch (5, 1) ist nach Mal 3, 16 als die Zusammenfassung des göttlichen Wissens, in dem die 7 Geheimnisse wie mit Siegeln verschlossen sind, zu betrachten.

Die 144000 Besiegelten (7, 4; 14, 1) sind die unzählbare Menge der durch Vorzüge geistiger und körperlicher Art Ausgezeichneten, die da sind einerseits Glaube, Apostolat, Prophetenwürde, Priestertum, Wissen, andererseits Jungfräulichkeit, Martyrium, geduldige Ertragung von Verfolgungen und israelitische Abstammung. Das „Buch" (βιβλαρίδιον 10, 2) bedeutet das den Aposteln gegebene Wissen und die Prophetie. Unter dem apokalyptischen Weib (12, 1) ist weniger an Maria oder, wie Hippolyt will, an die Kirche zu denken, als vielmehr an eine Personifikation der Taufe. Die Sonne ist das Gesetz der Vollkommenheit, d. i. der N. B., der Mond das Gesetz der Gerechtigkeit, d. i. der A. B.; die 12 Sterne sind die Apostel (wie Hippolyt). Die beiden Tiere (13, 1 u. 11) sind Sinnbilder des Antichrist. Weder Babylon, „die grosse Stadt", wird auf einen bestimmten Ort gedeutet noch das tausendjährige Reich (20, 1–6) auf eine festgesetzte Zeit. Ebenso wenig gibt der Vfr. eine Erklärung der „Zahl des Tieres 666" und ihres Buchstabenwertes (13, 18); diejenige

des Hippolyt registriert er und die Deutung des Paulus al-Būšī u. a. auf geschichtliche Personen (Muhammed) lehnt er ab, weil das Tier überhaupt erst am Ende der Zeit erscheinen werde.

Die wenigen historischen Auslegungen werden nur auf Vorgänge bezogen, die der Vergangenheit angehören; so ist der in 11, 1 f. geschaute Tempel die vom Kaiser Konstantin erbaute Auferstehungskirche mit dem Kranion in Jerusalem, und an der Stelle des von Titus zerstörten Tempels liegt heute noch nach ca. 1200 Jahren „der von den Völkern zertretene Vorhof" (der Tempelplatz, der ḥaram der Araber) ausserhalb jener Kirche. Die hier einschlägigen geschichtlichen Nachrichten, wie auch andere chronologische Angaben über die Zeit nach Christus, entnimmt der Vfr. den Annalen des Sa'īd ibn Biṭriq. Die 5 schon gefallenen Köpfe des Tieres in 17, 10 werden (wieder unter Ablehnung der Erklärung des Hippolyt) auf Antiochus Epiphanes, Tiberius, Nero und Titus gedeutet (der 5. ist nicht genannt) und die geschichtlichen Reminiszenzen hiezu dem apokryphen „Buche der Makkabäer" entlehnt. Gelegentlich wird auch das „Makkabäerbuch des Joseph ben Gorion" (mit den Parallelen zu Apk 8, 7) genannt. Apokryphe Quellen sind noch die Chronik der Samariter mit dem Titel „Buch der Offenbarungen" (Sifr al-ǧalawāt) mit der Geschichte der Bundeslade (zu 11, 19) und das Leben des Apostels Matthäus.

Der am häufigsten angeführte Autor ist Hippolyt, „Papst von Rom", mit seinem Apokalypsekommentar, dessen Auslegungen aber fast immer eine Ablehnung erfahren. Ausserden werden gelegentlich Ps.-Dionysius, der Nestorianer Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib („Paradies der Kirche") und der Jude Maimonides zitiert. Nur vereinzelt werden genannt der Nestorianer Sabrīšū' Bišr ibn as-Sirrī mit seinem Daniel-Kommentar, der Jakobit 'Īsā ibn Zur'a und die beiden Glaubens- und Zeitgenossen Petrus as-Sadamantī und Paulus al-Būšī. Ueber des letzteren eigenen Kommentar erhebt sich hoch der des Ibn Kātib Qaiṣar durch seine Fülle gelehrten Interpretationsstoffes.

Die erste Kunde über Inhalt und Charakter des Kommentars gab Georg Heinr. Aug. Ewald, *Abhandlungen zur orientalischen und biblischen Literatur*. Erster Theil, Göttingen 1832, S. 1–11 auf Grund der Pariser Hs, die wegen ihrer Verstümmelung am Anfang über den Vfr. nichts Sicheres bietet. Aus demselben Kodex veröffentlichte Paul de Lagarde die Texte des Hippolyt: P. Lagardii *Ad analecta sua syriaca appendix*, Berolini 1858, S. 24–28, ungenügend deutsch übersetzt von Friedrich Schulthess und Julius Wellhausen in der Berliner Ausgabe der griechischen Schriftsteller *Hippolytus* I, 2, S. 232–236; siehe dazu Hans Achelis, *Hippolytstudien* [*T. u. U.* N. F. I, 4), Leipzig 1897, S. 175–179. Bardenh. II 591 f.

Erste vollständige Ausgabe von Fransīs Mīḫā'īl, *Kitāb Šarḥ ar-ru'yā libn Kātib Qaiṣar aš-šahīr*, Kairo 1898. Der Herausgeber bemerkt

im „Leben des Erklärers der Offenbarung": „Manche sagen, dass diese Erklärung der Offenbarung von einem der Aulād al-ʿAssāl gemacht sei" (S. 5).

Neue Ausgabe von dem Qummuṣ Armāniyūs Ḥabašī Šattā al-Birmāwī, *Tafsīr ru'ya 'l-qiddīs Yūḥannā al-lāhūtī libn Kātib Qaiṣar*, Kairo 1655 M.=1939 Ch., aus der Hs Kairo 666 (jetzt Kopt. Patr. 243; J. 1335 nach einer Vorlage vom J. 1306). Die Ausgabe hat die herkömmliche Kapiteleinteilung, bewahrt aber auch die ursprüngliche Einteilung des Verfassers. Vorausgestellt ist ein „Leben" des Autors, mehr eine Orientierung über das literarische Leben seiner Zeit von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs ʿAwaḍ S. 3–12, und eine „Geschichte des hl. Johannes des Theologen" S. 13–16. In der Ueberschrift der handschriftlichen Vorlage (Ausgabe S. 17) heisst der Vfr. al-ḥaǧǧ (Jerusalempilger), der ehrwürdige Vorsteher, der Lehrer, der unter dem Namen Ibn Kātib Qaiṣar bekannt ist".

Hss *a.* mit dem Namen des Ibn Kātib Qaisar: Kairo 608 (19. Jh. nach einer letzten Vorlage vom J. 1306); 666 (J. 1335 nach einer Vorlage vom J. 1305). – *b.* mit dem Namen „Ibn al-ʿAssāl": Aleppo 54; siehe *Mašriq* 17 (1914) 96. Dazu Par. ar. 67 (13. Jh.); über die jüngeren Ergänzungen anstelle des verlorenen Anfangs mit Zuweisung an Hippolyt, Paulus al-Būšī und Johannes Chrysostomus siehe G. Graf a. a. O. S. 49f. Der erste *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae* I (Parisiis 1739) 102 besagt: „. . . verum Abu Isaac Ebn Elassal tribuendum esse ex aliis codicibus constat". Nach *B. or.* III, 1, 16 befand sich eine Hs mit dem Apk-Kommentar von „Benassalius" auch in der Bibliotheca Collegii Maronitarum de Urbe. – *c.* Eine jüngere Kennzeichnung der Autorschaft auf Grund der zitierten Väter liegt auch vor in Bodl. syr. 140 (Hunt. 199), ff. 222 *r*–283 *r* (arab.): „. . . erklärt vom hl. Hippolytus und vom hl. Severus und anderen"; siehe *Catalogue* von Payne Smith Sp. 449.

Ob und in wiefern ein Apk-Kommentar unter dem Namen eines koptischen Diakons Gabriel ibn al-Ḫāzin, überliefert in Sbath Fihris 2511 (13. Jh.), mit den bisher angeführten Kommentaren in Zusammenhang steht, bleibt vorerst eine offene Frage.

3. Ein umfangreicher Kommentar zum Corpus Paulinum, zum Katholikon und zur Apg ist anonym in der Hs Vat. ar. 43 (J. 1313) erhalten. Eine Vergleichung mit der Erklärung der Apk von Ibn Kātib Qaiṣar drängt zu der naheliegenden Annahme, wenn auch nicht endgültigen Gewissheit, dass hier der gleiche Verfasser am Werke ist wie in jener. Wir finden die nämliche Art textkritischer Feststellungen mit Bezugnahme auf den griechischen und besonders den koptischen Text, dieselbe Vor-

liebe für Worterklärungen samt grammatikalischen Glossen und dieselbe Weise häufiger Benützung fremder Exegeten und ihrer Interpretationen. Solche werden besonders oft im ersten Kommentar herangezogen. Eine Eigenart eben dieses Kommentars ist es, dass der erklärte biblische Text identisch ist mit der Uebersetzung des Römerbriefs von al-Waǧīh al-Qalyūbī und dass sich auch in den Erklärungen selbst kürzere oder längere Entlehnungen aus dessen Kommentar zu Röm wiederholen, ohne dass die Quelle genannt wird [1]. In den übrigen Teilen benützt der Vfr. durchweg die ägyptische Vulgata.

In der Einleitung, die der Erklärung von Röm vorausgeht, sich aber auf das ganze Paulinum bezieht und nach herkömmlicher Weise in gewählter Sprache und mit Verwendung des Satzreimes geschrieben ist, stellt der Vfr. ausdrücklich fest, dass er sich beim arabischen Bibeltext an die in Aegypten bekannte und verbreitete Rezension (nasḫa) halte, offenkundige Sprachfehler aber verbessere. Im Gebrauch der koptischen Version stütze er sich auf eine Hs, die der Priester Ya'qūb, Schwestersohn des Muṭrān Petrus ibn al-Ḫabbāz, nach einer im Antoniuskloster befindlichen Vorlage gefertigt hat. Dieser Kopist, bekannt als bester Uebersetzer koptischer Texte, verbürge die Zuverlässigkeit der Textüberlieferung [2].

Die Einleitung befasst sich in der Hauptsache mit der Person des Apostels Paulus; auf ein allgemein gehaltenes Prooemium folgen Berichte über dessen Leben und Wunder in stillschweigender Entlehnung aus der grossen Einführung in das Corpus Paulinum (1.–3. Teil) von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl, dann über seinen Tod in einer nochmaligen Anleihe aus dem apokryphen Brief des Ps.-Dionysius an Timotheus, und zuletzt legendäre Geschichten über die Predigt des Apostels, die den Akten des Petrus, Paulus und Andreas entstammen dürften. Die Erklärungen zu den einzelnen Briefen beginnen regelmässig mit Bemerkungen über die Umstände (Gründe, Ort, Adressaten, Absender) ihrer Abfassung im Anschluss an die überlieferten Prologe.

---

[1] Dass al-Waǧīh al-Qalyūbī neben dem in Vat. ar. 44 überlieferten Kommentar einen zweiten geschrieben hätte, ist viel unwahrscheinlicher als die Benützung seines Werkes durch einen anderen; auch wäre auffallend, dass al-Qalyūbī, wenn er der Vfr. des Kommentarenwerkes in Vat. ar. 43 wäre, nicht auch für die auf Röm folgenden Briefe seine eigene Uebersetzung als Erklärungsunterlage genommen hätte.

[2] Derselbe Ya'qūb ist auch der Kopist einer unmittelbaren Abschrift aus dem Autograph der Evv-Rezension des Hibatallāh ibn al-'Assāl, die 1252/3 verfasst wurde; siehe I. Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico*, Roma 1888, S. 20. G. Graf in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 54 f.

Der Verfasser bemerkt in der Einleitung, dass er für sein Werk die bedeutendsten Erklärer zu Rate gezogen habe. Unter den mit Namen angeführten Autoren begegnet uns am häufigsten – nicht nur im Kommentar zu Röm, sondern auch in den anderen Erklärungen – der Nestorianer Ibn aṭ-Ṭaiyib, ohne dass das benützte Werk, „das Paradies der Christenheit", eigens genannt ist. Vereinzelt wird auch seinem Schüler „al-Muḫtār al-Ḥasan aṭ-Ṭaiyib al-Bagdādī" das Wort gegeben, zuweilen auch dem Melchiten 'Abdallāh ibn al-Faḍl und den Jakobiten Yaḥyā ibn 'Adī und Ibn Zur'a. Von den älteren Autoren erscheinen neben den allen gehörenden Athanasius, Johannes Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien und Ephräm auch die Nestorianer Cyriakus (von Nisibis)[1], Isaak (der Syrer)[2] und „der geistliche Greis"[3] und der Monophysit Philoxenus von Manbiğ. Der wiederholt zitierte „Erklärer" (al-mafašqān, syr. mᵉphašqānā) ist Theodor von Mopsuestia[4]. In den letzten Briefen und in der Apg ist nur eine Auswahl von Stellen mit Erklärungen bedacht.

Inhalt in Vat. ar. 43: Einleitung ff. 1 *v*–22 *r*; Röm ff. 22 *v*–149 *v*; I u. II Kor ff. 150 *v*–224 *r*; die übrigen Paulinen ff. 224 *v*–275 *v*; Hebr ff. 276 *r*–300 *r*; Jak, I Petr u. I Jo ff. 301 *v*–306 *r*; Apg ff. 307 *v*–344 *v*. Siehe den neuen *Catal. codd. Vat. arab.*, I 120–126.

Ausgaben des Kommentars zu Röm aus nichtgenannten Hss: *Tafsīr risāla Mār Būlus ar-rasūl ilā ahl Rūmiya* (ohne Druckort und Jahr; gr. 8°, 117 S.). – *Tafsīr risāla Rūmiya*, Kairo (ohne Jahr; 8°, 4 + 372 S.) mit gekürzter Einleitung. In der Vorrede wird die Vermutung des Qummuṣ Armāniyūs Ḥabašī mitgeteilt, dass der Vfr. des Kommentars Ibn Kātib Qaiṣar sei wegen der Uebereinstimmung der Erklärungsweise mit derjenigen in dessen (Apk-)Kommentar; „auch hat er eine Hs in den koptischen Klöstern gefunden, welche seine Behauptung stützt". Ungenügend für eine Identifizierung ist die Angabe zu Kopt. Patr. 474, 1 „Erklärung des Römerbriefes mit einer langen Einleitung". – Auch der anonyme „Kommentar zu den Briefen des Ap. Paulus mit Vorrede" in Kopt. Patr. 257 wäre auf seine Identität mit dem oben behandelten zu prüfen.

Von der Existenz eines Kommentars zum Matthäus-Evangelium von Ibn Kātib Qaiṣar gibt Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ in seiner Einleitung zu *Tafsīr rū'yā 'l-qiddīs Yūḥannā al-lāhūtī* Kenntnis.

4. Aus gelegentlichen Hinweisen bei zeitgenössischen Autoren erfahren wir noch von anderen Schriftwerken des Ibn Kātib Qaiṣar: *a*. Abū Isḥāq ibn al-'Assāl kannte und benützte eine Sammlung von

[1] Siehe I. Bd. S. 442 f.
[2] Siehe ebd. S. 436–442.
[3] Siehe ebd. S. 434–436.
[4] Siehe ebd. S. 355.

Auszügen, die dieser aus der Apologie des Yaḥyā ibn 'Adī gegen Abū 'Isā al-Warrāq gefertigt und mit der Ueberschrift „Buch der Grundlage der Widerlegung und der Antwort" (k. Aṣl ar-radd wal-ǧawāb) versehen hatte. Siehe den Auszug in Vat. ar. 103, ff. 172 *v*–176 *r*. – *b*. Derselbe spricht in Kap. 55 von einer „vortrefflichen Abhandlung über die Beicht", worin der Vfr. Ibn Kātib Qaiṣar die Meinungen und die Beweise beider Parteien, d. i. sowohl derer, welche die Beichtpflicht vertreten, als auch derjenigen, die sie ablehnen, gegeneinander stellt, ohne sich aber, wie es scheint, selbst für die eine oder andere zu entscheiden (Hs. Kopt. Patr. Theol. 101, f. 201 *r* mitgeteilt von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ in *al-Maǧmū' aṣ-Ṣafawī*, S. 428. – *c*. Al-Waǧīh al-Qalyūbī verwertete für seine eigene Uebertragung aller paulinischen Briefe eine Uebersetzung aus der Feder des Ibn Kātib Qaiṣar (Vat. ar. 28, f. 3 *v*).

123. Die Aulād al-'Assāl. Den Mittelpunkt der literarischen Hochblüte bei den Kopten im 13. Jahrh. bildet ein brüderliches Dreiblatt mit dem von einem Vorahnen hergeleiteten gemeinsamen Familiennamen Ibn al-'Assāl, von dem jüngsten der Brüder selbst als Aulād al-'Assāl bezeichnet. Die Nachrichten, die über ihre Lebensumstände zu gewinnen sind, entstammen ausschliesslich ihren eigenen Schriften und reichen zu einer vollständigen Biographie nicht aus, besagen aber doch Genügendes zu ihrer allgemeinen Charakterisierung. Da ihr Stammvater Abū Bišr Yūḥannā ibn al-'Assāl, „der Sekretär von Kairo" (al-kātib al-Miṣrī), eine Beamtenstelle inne hatte, gehörte die Familie zu den angesehenen Geschlechtern ihrer Nation. Darauf weisen auch die Namen hin: Ṣafī ad-daula „Freund der Regierung" (abgekürzt aṣ-Ṣafī) und Mu'taman ad-daula „Vertrauter der Regierung" (abgekürzt al-Mu'taman). Ein vierter Bruder, al-Amǧad Abu 'l-Maǧd, der zwar selber nicht schriftstellerisch hervortrat, aber auf das literarische Schaffen seiner Brüder bestimmend einwirkte, stand als „Sekretär des Diwans der Armee" im Staatsdienst.

Auch auf die kirchliche Regierung erstreckte sich der Einfluss der Aulād al-'Assāl. Aṣ-Ṣafī war beim Patriarchen Cyrillus kanonistischer Beirat und Protokollführer, und nach dessen Tod suchte er mit seinen Brüdern in der Person ihres Hausfreundes und Amanuensis, dem Priester Gabriel von Damaskus, ihrer Kirche einen Patriarchen zu stellen, zunächst noch freilich ohne Erfolg.

Das Schwergewicht ihrer Bedeutung liegt aber in dem von ihnen ausgegangenen oder vermehrten literarischen Leben. Durch

Anlage wertvollster Bücherbestände und durch den persönlichen Verkehr mit gleichinteressierten Zeitgenossen erweckten oder befruchteten sie den Wissenschaftsbetrieb unter ihren Glaubensgenossen zu einem bis dahin unbekannten und auch in der Folgezeit nie mehr wiederholten Ausmasse. Am meisten leisteten sie selbst in der Bereicherung der kirchlichen Literatur, und es gibt keine theologische Disziplin, zu der nicht entweder der eine oder der andere oder mehrere mit grundlegenden Werken beisteuerten. Stand bei aṣ–Ṣafī das polemische Interesse im Vordergrund, wodurch auch die Wahl des Stoffes und die Form der Darstellung bedingt waren, so nahm al–Mu'taman mehr die systematische Zusammenfassung der Gesamttheologie auf sich. Daneben fanden Kanonistik, Bibelkunde und Exegese, Liturgie und Homiletik und auch die Sprachwissenschaft nutzbringende Pflege.

L i t e r a t u r: Vansleb, *Hist.* 335 f. nach Abu 'l–Barakāt, *Katal.* 660 f. (695–697), der nur al–Mu'taman und aṣ–Ṣafī anführt. Auch Renaudot *HP* 586 nennt nur „duo fratres Ebnassali" als Vfr. der „Collectio fundamentorum fidei" und der „Canonum Collectio", ohne ihre Namen zu nennen. Alexis Mallon, *Ibn al–'Assâl. Les trois écrivains de ce nom*, in *Journal Asiatique*, 10e sér., 6 (1905) 509–529. Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ, *al–Maǧmū' aṣ–Ṣafawī*, Kairo 1908, Einleitung. Georg Graf, *Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al–'Assāl und ihr Schrifttum*, in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 34–56 129–148 193–204. A. J. B. Higgins, *Ibn al–'Assāl*, in *The Journal of Theological Studies* 44 (1943) 73–75.

124. Aṣ–Ṣafī abu'l–Faḍā'il Ibn al–'Assāl. Er kann als der älteste der drei Brüder gelten. Die Daten seines schriftstellerischen Wirkens beginnen ungefähr mit dem J. 1235; sein Todesjahr fällt vor 1260. Die seiner Feder entflossenen Hauptwerke befassen sich mit der Verteidigung und Begründung der christlichen Lehre gegenüber den Angriffen von muslimischer Seite und mit dem kirchlichen Recht. Daneben pflegte er die Homilie in dichterischem Gewande und unterstützte den auf gleichen Gebieten tätigen Bruder Abū Isḥāq al–Mu'taman mit Uebertragungen aus dem Griechischen, wie er überhaupt durch mannigfache Uebersetzungen, Auszüge und Sammlungen für seine eigene gelehrte Arbeit und für die seiner Zeitgenossen die nötigen Grundlagen schuf. Sowohl diese Exzerptensammlungen als auch die vielen in seine Werke eingestreuten Zitate bekunden eine aussergewöhnliche Vertrautheit mit der philosophisch–

theologischen Literatur der Vorzeit einschliesslich der antiken und muslimisch-arabischen Philosophie. Aṣ-Ṣafī's Sprache ist klassisch und durchwegs fachkundlich-wissenschaftlich; in den theologischen Schriften erhebt sich die Darstellung über die Tendenz nur volkstümlicher Verständlichkeit.

A. Mallon a. a. O. S. 516 521 f. 524–526. G. Graf a. a. O. S. 129 f. 134–141. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 660 f. (696 f.). L. Cheikho, *Catal.* S. 12 f.

1. Aṣ-Ṣaḥā'iḥ fī ǧawāb an-naṣā'iḥ „Die sicheren Wahrheiten: Antwort auf die guten Ratschläge", d. i. Widerlegung einer so betitelten Schrift eines nichtgenannten Muslim. Ein kurzer erster Teil (faṣl) als Vorrede nennt die Veranlassung und die Quellen des Werkes, die da sind: die Schriften des Yaḥyā ibn 'Adī, vor allem dessen grosse Apologie gegen Abū 'Īsā al-Warrāq, dann „das Buch der Lösung der Zweifel" von Ibrāhīm ibn 'Aun und die Erklärungsschriften des anderen Nestorianers Abu 'l-Faraǧ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib, sowie des Johannes Chrysostomus.

Diese erste Schrift erhielt – auf Wunsch des Patr. Cyrillus ibn Laqlaq – eine Fortsetzung mit dem Titel k. Nahǧ as-sabīl fī taḫǧīl muḥarrifi 'l-inǧīl, „Buch der Wegbahnung betreff (des Buches) ‚Beschämung der Fälscher des Evangeliums'", als ihr von islamischer Seite eine Replik entgegengestellt wurde. In der Hauptsache bildet es eine Widerlegung der Polemik eines anderen Muslim (Abu 'l-Baqā' Ṣāliḥ ibn al-Ḥusain al-Ǧa'farī, gest. um 1221) [1], der den Christen den Vorwurf der Schriftfälschung (tabdīl) gemacht hatte – das Grundargument der islamischen Polemik. In Anlehnung an die in der Streitschrift des Muslim ordnungslos aufgeführten Einwände und Vorhalte, also selbst auch ohne systematische Einteilung, wenn auch äusserlich in 5 „Grundlagen" (qawā'id) abgeteilt, unternimmt es die Antwort des Ṣafī, den „Weg zu bahnen" zum wahren Verständnis der Hl. Schrift und den Irrtum der Gegner und ihre falsche Methode aufzudecken, die darin besteht, dass sie Göttliches und Menschliches im Leben Jesu nicht unterscheiden,

[1] Das von aṣ-Ṣafī widerlegte Werk findet sich in einer Hs in Istambul, siehe Brock. I 430; I² 553; Suppl. I 766; vgl. M. Steinschneider, *Polem. und apologet. Literatur*, S. 36, Nr. 17. Erdmann Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter*, Breslau 1930, S. 17.

die biblischen Worte in falsche Beziehungen und Anwendungen bringen, ihren Sinn entstellen und willkürliche Widersprüche konstruieren. Dem gegenüber wird in ausführlichster Weise, wie schon in der ersten Schrift, der biblische Text nach seinem Literalsinn und im Zusammenhang mit anderen Stellen gedeutet.

Abu 'l-Barakāt a. a. O. G. Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 63–68. Ders. in *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 37 f. und *Orientalia* N. S. 1, S. 135 f.

Doppelausgabe beider Schriften (I und II) von Murqus Ǧirǧis (mit obigen Titeln), Kairo 1643 Mart. (1927 Ch.).

Hss: Vat. ar. 33, II (J. 1305) = V, und München ar. 984 = M, auseinandergerissene Stücke eines und desselben Kodex, die sich gegenseitig ergänzen: V, f. 88 *v*; M, f. 17 *r*. *v* 13 *r*–16 *v* 20 *r*. *v* 18 *r*–19 *v* 21 *r*–40 *v*; V, f. 89 *r*–205 *v*; M, ff. 41 *r*–50 *v*; der dort fehlende Schluss (4. und 5. „Grundlage" von II) steht in Vat. ar. 159, ff. 29 *r*–52 *v*. Vat. ar. 38 (J. 1361) [1], ff. 1 *v*–118 *v*: I, anonym; siehe *Ricerche* S. 59 f. Flor. Med. Pal. or. 299 (olim 63), ff. 1 *r*–130 *v*: I. Bairut 586 (J. 1896), S. 1–184: I; S. 246–341: II. Sbath Fihris 72: I (und II ?). – Auszüge aus dem I. Buch in Šarfeh syr. 9/14, II 4 (karš., J. 1590). – Zitate aus I bringt auch Abū Isḥāq al-Mu'taman in Kap. 46 der „Grundlehren der Religion". Dieser überliefert in Kap. 40 auch eine Antwort seines Bruders aṣ-Ṣafī auf „Zweifel" bezüglich der Union in Christus, die der Philosoph Faḫr ad-dīn ibn al-Ḫaṭīb (ar-Rāzī, gest. 1209) in einer seiner Schriften vorgebracht hatte, und in Kap. 19 (Vat. ar. 103, ff. 143 *v*–144 *v*) „Anmerkungen" (ḥawāšī) desselben über die Begriffe Vermischung und Vermengung im Anschluss an die „Zweifel" des 'Īsā al-Warrāq und die Antworten des Yaḥyā ibn 'Adī.

2. „Das mittlere Buch" (al-Kitāb al-ausaṭ) stellt in der Hauptsache eine Apologie der Gottheit Christi dar. Indem sein Vfr. den Vorwürfen entgegentritt, die der Philosoph 'Abdallāh an-Nāši' [2] in seinem „Buch über die Lehrsätze" (k. al-Maqālāt) gegen das Christentum gerichtet hatte, beweist er zunächst die Gottheit Christi aus seinem Selbstbekenntnis, aus den übrigen

---

[1] Die in dieser Hs vereinigte Sammlung, bestehend aus dem ersten Traktat des Ṣafī und aus Exzerpten aus der theologischen Summa seines Bruders al-Mu'taman Abū Isḥāq, führt den zusammenfassenden Titel: aš-šudūr aḏ-ḏahabīya fī maḏhab an-naṣrānīya „Goldperlen in der Lehre des Christentums".

[2] 'Abdallāh ibn Muḥammad al-Anbārī an-Nāši', Philolog und Dichter, gest. 906 in Aegypten; siehe Brock. I 123 f.; I² 128; Suppl. I 188.

Zeugnissen des Evangeliums, aus seiner Wundermacht und aus den in seinem Namen gewirkten Wundern der Apostel. Schon eingangs gibt er darüber Aufschluss, warum sich die christlichen Theologen, wie schon die Väter, einer philosophischen Terminologie bedienen, die der Hl. Schrift unbekannt ist, und erklärt zum Schluss den in der Bibel manchmal vorkommenden Gebrauch des Wortes „Gott" und „Götter" in eingeschränktem und übertragenem Sinne.

Ein neuer Abschnitt behandelt nur rationell-dialektisch „die Weise der Vereinigung" (kaifīyat al-ittiḥād), d. h. der Menschwerdung, legt ihre Vereinbarkeit mit Gottes Ewigkeit und Leidenslosigkeit dar und sucht ihre Beziehung zur Trinität und zum Geheimnis des innertrinitarischen göttlichen Lebens selbst dem Verständnisse näher zu bringen.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661 nennt unter den Schriften aṣ-Ṣafī's an letzter Stelle „eine Antwort auf die Abhandlung (kalām) des 'Abdallāh an-Nāšī' über die Lehrsätze, d. i. das mittlere Buch" und fügt bei: „aṣ-Ṣafī machte einen Auszug aus einem Teil der Abhandlung jenes ('Abdallāh) und gab darauf eine Antwort, die dem nützt, der sich mit ihr aufmerksam beschäftigt". Aṣ-Ṣafī selbst beruft sich im „Buch der Wegbahnung" auf seine „Antwort an an-Nāšī'" gelegentlich der Erwähnung der für die Gottheit Christi sprechenden Zeugnisse und Tatsachen[1] (sie ist also zeitlich vor jenem Werke verfasst). Abū Isḥāq ibn al-'Assāl bringt in den Kapp. 19, 25 und 31 seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" längere Zitate aus der „Antwort des Bruders aṣ-Ṣafī an den Scheich 'Abdallāh an-Nāšī'". Der Titel „das mittlere Buch", der nur bei Abu 'l-Barakāt ein äusseres Zeugnis hat, fehlt am Anfange des Textes selbst in der einzigen Hs Kairo 418 (J. 1752)[2], ff. 30 *v*–50 *v*, ist aber genannt zu Anfang der ihm vorausgeschickten umfangreichen Exzerptensammlung ff. 1 *r*–30 *r* „Auszug (Epitome) nach Art eines Glossariums aus dem Buch des 'Abdallāh an-Nāšī' über die Lehrsätze, und Beigabe numūw) des mittleren Buches".

Nach Art des Buches „von den Religionsparteien und Philosophenschulen" von Šahrastānī gibt die Epitome eine lange Liste von Lehrsystemen mannigfachen Inhaltes, die alle das christliche Dogmengut irgendwie berühren und zum grösseren Teil mit ihren Denominationen kenntlich gemacht werden, zum Teil aber auch ungenannt bleiben („an-

[1] Ausgabe S. 17.

[2] Eine photographische Kopie der ff. 1 *v*–89 *r* dieser Hs (jetzt Kopt. Patr. 370 [Theol. 83]) in der Vatikan. Bibliothek.

dere sagen"). Dazwischen hinein wird immer wieder die Stellungnahme des 'Abdallāh zu den von anderen vorgetragenen Lehren und seine eigene Ansicht mitgeteilt ("'Abdallāh sagt"). Die Sammlung scheint also tatsächlich den Inhalt des eingangs genannten Werkes wiederzugeben, wenn auch in gekürztem Umfang, und nicht nur eine lose Zusammentragung überall zerstreuter Texte durch den Epitomator zu sein. Ohne thematische Abgrenzung und ohne scharfe gegenseitige Trennung werden vornehmlich folgende Lehrgegenstände ins Blickfeld religionsgeschichtlicher Betrachtung gerückt: Die Zeitlichkeit der Welt, das Einheits- und Dreiheitsbekenntnis bezüglich des Schöpfers, die Gott zukommenden Attribute, das Wirken Gottes in seiner Beziehung zur Welt und zu den Menschen, die Frage der Schicksalsbedingtheit der menschlichen Handlungen in den verschiedenen fatalistischen Systemen (Akt und Potenz, Wahlvermögen, Willensfreiheit, Eigentätigkeit ohne äussere Beeinflussung, Verantwortlichkeit und Vergeltung), das Wahre bei Gott und bei den Menschen, das Wissen Gottes, Wissen und Unwissenheit bei den Menschen und deren Gründe, das Verhältnis zwischen Philosophie, Medizin und Astrologie. Das Schlusswort bildet eine Erörterung über den Einsbegriff.

Unter den Namen der mitgeteilten Lehrsysteme erscheint nach den zuerst angeführten Manichäern (Marcioniten) eine Reihe von christlichen Sekten und Bekenntnissen (Nikolaiten, Adamiten usw.) bis zu den Maroniten (f. 5 *r*)[1]. Es folgen die Mu'taziliten (Attributenlehre u. a.), die Anhänger der Seelenwanderung, die „Verteidiger der Gerechtigkeit Gottes" (al-'adalīya)[2], „die, welche alles auf den Gnadenbeistand Gottes zurückführen" (aṣḥāb al-aṣlāḥ)[3], die Sabier und viele der alten Philosophen (Einfluss der Sterne auf die Welt und die menschlichen Handlungen)[4], die Dahriten (ad-dahrīya, das sind jene Atheisten, welche die Ewigkeit der Welt und der Materie lehren, f. 124 *r*)[5], und die Mutakallimūn; „einer von ihren Grossen" ist Abu 'l-Huḏail (f. 142)[6], der auch im „mittleren

---

[1] „Die Maroniten lehren die Dreiheit, aber sie meinen, dass der Sohn aus dem Schosse Mariens so hervorgegangen sei, wie das Wasser durch die Wasserleitung fliesst".

[2] Und damit auch Verteidiger der Freiheit des menschlichen Willens; siehe M. Horten, *Die spekulative und positive Theologie des Islam*, Leipzig 1912, S. 203 f. sub voce 'adl und 'adalīya. *Enz. Isl.* III 854.

[3] Siehe M. Horten a. a. O. S. 193 sub voce aṣlāḥ.

[4] Siehe Carra de Vaux in *Enz. Isl.* IV 22 f. Max Horten, *Die Philosophie des Islam*, München 1924, S. 110.

[5] Siehe ebd. S. 110 f. u. I. Goldziher in *Enz. Isl.* I 932.

[6] Siehe Carra de Vaux ebd. I 98 f. Abu 'l-Huḏail (8. Jahrh.) war in Wirklichkeit Mu'tazilit, wich aber in manchen Punkten von der allgemeinen Lehre ab.

Buch“ (f. 48 *r*) auf Grund der Ueberlieferung bei ʿAbdallāh an-Nāšiʾ selbst zu Worte kommt. Da das ganze Werk mit diesem „Ketzerkatalog“ in der sonstigen Ueberlieferung nicht bekannt ist, erhellt die Wichtigkeit seines hier erhaltenen Auszuges für die geistesgeschichtliche Literatur. Seine enge Verbindung mit der Gegenschrift aṣ-Ṣafī's, die in den Einleitungsworten noch besonders hervorgehoben ist, rechtfertigt es, gerade in diesem den Epitomator zu sehen.

In der Einleitung des nun ohne Wiederholung des Titels folgenden „mittleren Buches“ spricht der Vfr. im allgemeinen von dem Grund und der Methode seiner vielseitigen Exzerptenarbeit, dann speziell von dem Grund der Abfassung dieses Werkes: Sein Bruder ar-Rašīd abu 'l-Maǧd hatte ihm das Werk des ʿAbdallāh an-Nāšiʾ in einer Abschrift des Yaḥyā ibn ʿAdī geliehen, welche dieser im J. 923, also noch in jungen Jahren und vor Beginn seiner grossen schriftstellerischen Lebensarbeit, gefertigt hatte. Da eine Widerlegung des Werkes durch Yaḥyā ibn ʿAdī, wie sie von ihm, dem schlagfertigen und erfolgreichen Widerpart eines ʿĪsā al-Warrāq zu erwarten gewesen wäre, nicht vorliege, wolle er es unternehmen, eine abrissweise Entgegnung zu schreiben, aufbauend auf der Tradition (Hl. Schrift) und dem vernünftigen Urteil (min an-naql wal-ʿaql) und im engen Anschluss an die Beweisführung des Yaḥyā ibn ʿAdī in seiner grossen Apologie. Siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 40 f. 136.

3. Auf der gleichen Tendenzlinie wie die bisher besprochenen Schriften bewegt sich eine andere, die sich der vorigen in der Hs unmittelbar anschliesst. Auch sie wendet sich gegen eine dem christlichen Lehrgut abträgliche Streitschrift, die den Titel al-Lamʿa al-muḍīʾa „der leuchtende Schimmer“ führte und Abu 'l-Manṣūr ibn Fatḥ ad-Dimyāṭī, einen im übrigen unbekannten islamischen Polemiker, zum Vfr. hatte. Das Ganze bildet eine Apologie der neutestamentlichen Offenbarung. In einem kurzen Einleitungsteil werden dem in der islamischen Polemik wie ein feststehendes „Dogma“ [1] immer wiederkehrenden Vorwurf der Schriftfälschung (tabdīl) vom Vfr. folgende Argumente entgegengehalten: die innere Unmöglichkeit einer solchen auf Seiten der Apostel, der übereinstimmende Glaube aller Christen an die Wahrheit des Inhaltes der Evangelien auf Grund der Wunder, der Beistand des Hl. Geistes, die alttestamentliche prophetische Bezeugung und die Notwendigkeit einer neuen Offenbarung, um das Wissen von Gottes Wesen und seinen Eigenschaften über die von der Vernunft gegebene Gotteserkenntis hinauszuführen.

---

[1] Siehe E. Fritsch a. a. O. S. 46; im besonderen S. 54–66.

Dann geht die apologetische Darstellung in einem umfangreicheren Hauptteil über in die Form eines Dialoges zwischen „dem (theologischen) Lehrer“ (al-faqīh), der Fragen stellt und Bedenken äussert, und dem Antwortgeber (al-muǧīb). Die Gegenstände der Diskussion wechseln zwar in bunter Folge, beziehen sich aber doch im Ganzen auf das in der grundlegenden Einleitung behandelte Thema und berühren sich häufig mit den im „Buch der sicheren Wahrheiten“ und im „Buch der Wegbahnung“ erörterten Fragen. U. a. geht es um folgende Schwierigkeiten: Aussprüche Jesu über Gott stehen im Widerspruch zu Aussagen über sich selbst; Eigenschaften und göttliche Gnadenerweise, die Christus beigelegt werden, behauptet die Bibel auch von vorchristlichen Personen. Wie soll die Tötung, die eine Vergeltungsstrafe ist, im Falle des von Gott zugelassenen Todes Christi eine Erlösung bedeuten? Warum soll Christus als der wahre Sohn Gottes gelten, während andere nur „Söhne seiner Gnade“ sind? In der Lehre von der Menschwerdung wird Göttlich-Ewiges mit Menschlich-Zeitlichem vermengt. Einen w it n Raum nimmt die Diskussion über die in der Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum kanonisch gewordenen Prophetenbezeugungen ein, wie Dt 18, 15 18; 33, 2; Ps 44 (45), 3 ff. Weit ausgesponnen wird auch das Motiv der Parakletenverheissung [1]. Wenn der Muslim die Glaubenswerbung dem Schwerte zuteilt und im Christentum den siegreichen Kämpfen des Kaisers Konstantin, so knüpft diese Vorstellung an die andere an, dass das Christentum überhaupt erst mit Konstantin in die Geschichte eingetreten sei [2]; der Christ widerspricht und erinnert an den Anteil der Wunder bei der Verbreitung des Evangeliums in der apostolischen Zeit. Im Wechsel der Offenbarungsepochen sieht der Christ den Ersatz des „Gesetzes der Gerechtigkeit“ (A. B.) durch „das Gesetz der Vollkommenheit“ (N. B.) [3] und keinen Wechsel im Glauben, sondern einen „Zuwachs“ zum Gottesglauben des A. T. Der Qoran wird grundsätzlich als Offenbarungsquelle abgelehnt. Mit den vom Muslim entdeckten Schwierigkeiten in den scheinbar sich entgegenstehenden Bibelstellen wechseln auch Hinweise auf Widersprüche zur Vernunft; zu ihrer Behebung wiederholt sein christlicher Partner die bekannten Argumentationen der scholastischen Dialektik.

---

[1] Vgl. ebd. S. 89–92.
[2] Vgl. ebd. S. 49 65.
[3] Vgl. ʿĪsā ibn Zurʿa 6 und Petrus Severus al-Ǧamīl 2.

Die Hs Kairo 418, ff. 51 *r*–89 *r* (sic) bietet nicht das Original, sondern nur einen gekürzten Text, wie es eingangs und am Schluss und wiederholt innerhalb des Werkes ausgesprochen ist. Der Epitomator (al-muḫtaṣir) nennt sich nicht. Die Ueberschrift lautet: „Glossenweiser Auszug aus den Worten eines Christen zur Widerlegung des Buches, das den Titel führt: al-Lam'a al muḍī'a, der leuchtende Schimmer, und das Abu 'l-Manṣūr ibn Fatḥ ad-Dimyāṭī seinem (grösseren) Buche entnommen hat, womit er die Christen widerlegen wollte. Eine Belehrung (tahḏīb) von Ṣafī ad-daula Abu 'l-Faḍā'il ibn al-'Assāl al-Miṣrī (d. i. aus Kairo)".

4. Was in den bisher aufgeführten Schriften in der Form der apologetischen Diskussion über die Fundamentaldogmen der christlichen Lehre gesagt ist, hat aṣ-Ṣafī in einem „K o m p e n d i u m ü b e r d i e D r e i f a l t i g k e i t u n d d i e V e r e i n i g u n g" (Fuṣūl muḫtaṣara fī taṯlīṯ wal-ittiḥād) zusammengefasst und positiv-systematisch mit den seit Yaḥyā ibn 'Adī beliebten philosophischen Hilfsmitteln der christlichen Apologeten dargestellt. Gegenständlich ist die heilsgeschichtliche Begründung der Inkarnation bemerkenswert. Die Schrift wurde am 2. Juni 1242 vollendet (Ende des J. 639 H.).

Siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 44 136 f. mit Inhaltsübersicht. Ausgabe: Paul Sbath, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens*, Kairo 1929, S. 111–122, aus den Hss Sbath 3 (17. Jh.), S. 1–9, und 1552 (14. Jh.); vgl. *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1920–21) 201 f.

Andere Hss: Vat. ar. 145, ff. 33 *v*–45 *v* (13/14. Jh.), anonym. Par. ar. 199 (J. 1274), ff. 1 *r*–12 *r*, Vfr. „Abu 'l-Faḍā'il ibn al-'Assāl" (in den übrigen Hss „Ibn al-'Assāl"). Mingana syr. 140 (karš., J. 1896). Berl. syr. 254 (karš., J. 1711), ff. 1 *v*–7 *v*, erste Hälfte. Bairut 459 (18. Jh.), ff. 1–9; vgl. *Mašriq* 7 (1904) 277 f. Sbath Fihris 74. Šarfeh syr. 9/5, 2 (karš.). Ašqūt 55, 3 (J. 1718, von Gabriel Farḥāt).

5. Ein P r e d i g t b u c h mit Festreden und homiletischen Paränesen in gereimter Prosa und poetischer Sprache sollte, wie der Vfr. aṣ-Ṣafī in der Einleitung ausdrücklich hervorhebt, seinen Glaubensgenossen ein gleichwertiger Ersatz sein für die auch bei ihnen beliebten und verbreiteten tarāǧīm des nestorianischen Patriarchen Elias III. Abū Ḥalīm al-Ḥadīṯī. Wegen ihres allgemeinen Zweckes mangelt den Reden das individuelle Gepräge und das lokale und zeitliche Kolorit. In einem Anhange gab der Vfr. noch Musterformulare für oberhirtliche Erlasse und für den brieflichen Verkehr

zwischen Patriarchen, Bischöfen und Archonten gleichfalls in elegantem Stil und mit Verwendung poetischer Ausdrucksformen.

Ausgabe der Lobreden (madā'iḥ) auf die Feste des Herrn und der Mahnreden (mawā'iẓ) für die Fastensonntage von Mīḫā'īl aš-Šabalanǧī, *k. Ḫuṭab aš-šaiḫ aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl*, Kairo 1887; 2. Aufl. 1895, und von Ḥabīb Ǧirǧis, *al-Ǧauhara an-nafīsa fī ḫuṭab al-kanīsa*, Kairo 1914, S. 49–80 94–98 (Karfreitag)[1], 104–110 (Ostern), 114–118 (Himmelfahrt), dazu Trauungsreden S. 184–190. Anonym erschienen die Rede zum 3. Fastensonntag im *k. ul-Ḫuṭab*, Kairo 1873, S. 76–83 (*al-Ǧauhara* S. 63–67), die Rede zum 4. Fastensonntag ebd. S. 83–87 (67–70), und zum 6. Fastensonntag ebd. S. 94–102 (75–80). Die Rede auf den Gründonnerstag ist aus *al-Ǧauhara* bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 310 f. abgedruckt.

Hss: Kairo 433 (J. 1239?); nach 2 gereimten Vorreden ff. 1 *v*–11 *v*, die Sammlung der Reden ff. 11 *v*–100 *v*, lückenhaft; Briefmuster ff. 100 *v*–152 *v*; siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 41–44 139 f. Facs. der letzten zwei Seiten in Simaika, *Catalogue* II, Tfl. XLIV. Sbath Fihris 73, „Kirchliche Predigten". Vat. ar. 91, ff. 1 *r*–62 *v* (J. 1287), 8 Festreden wie in der Ausgabe von aš-Šabalanǧī, und die 1. Fastenpredigt, unvollst. – Ansprache bei der Bischofskonsekration: Vat. ar. 57 (14. Jh.), ff. 113 *v*–115 *v* (= *al-Ǧauhara* S. 176–179). Eine Ansprache an den Vater und die Paten nach der Taufe eines Kindes von „dem Scheich aṣ-Ṣafī ibn 'Assāl" in Vat. ar. 620 (17. Jh.), ff. 12 *r*–13 *r*; Vat. copt. 50 (16. u. 17. Jh.), ff. 77 *v*–79 *r*. Legitimationsschreiben (taqlīdāt) von demselben in Vat. ar. 923, einem noch ungeordneten Konvolut einzelner Bifolien.

6. Aṣ-Ṣafī fertigte auf Grund der griechischen Originaltexte paraphrastische Bearbeitungen und kompilatorische Auszüge von mehrenen patristischen Werken; es sind diese:

a. Die 90 Homilien des hl. Johannes Chrysostomus zum Mt-Ev. Sein Bruder Abū Isḥāq benützte während seines zweiten Aufenthaltes in Damaskus 1237/38 diese Uebersetzung zu einer Ausgabe für den Gebrauch im Gottesdienst, indem er ihr nur den moralisch-paränetischen Teil (ἠθικόν, ar. 'iẓa) entnahm und redaktionelle Verbesserungen anbrachte. In dieser Form liegt die Bearbeitung in Vat. ar. 40 (14. Jh.) vor, zugleich mit einer aufschlussreichen Vorrede über die Weise ihrer Entstehung, ff. 1 *v*–4 *r*; Index ff. 4 *r*–14 *v*. Siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 47 f. Vollständige Sammlung mit 90 „aus den Worten des Goldmundes ausgezogene Reden": Kopt. Patr. 262, ano-

[1] „Das Kreuz ist die qibla (Gebetsrichtung) der Anbetenden und der miḥrāb (die Gebetsnische) der Rechtgeleiteten und der Weg der Kämpfenden".

nym. Einzelne Stücke, zum kleineren Teil mit demselben Wortlaut, zum grösseren nur in Exzerpten und mit der Ueberschrift „Epitome (iḫtiṣār) des Scheich as-Ṣafī ibn al-'Assāl" auch in Vat. ar. 88 (14. Jh.), ff. 1 *v*–68 *v*. Noch andere zerstreute Exzerpte zur Erklärung des Mt ebd. ff. 77 *r*–88 *v*. Siehe *Ricerche* S. 49 f. Wahrscheinlich auch Wien or. 1558, Fragmente: 21. u. 22. Mahnrede zu Mt 8, 14–16.

b. Die „Leiter" des Johannes Klimakus in 31 Homilien: Kairo 372 (15. Jh.?), ff. 127 *r*–176 *r*. Mingana ar. christ. 77 [21] (J. 1834) ff. 105 *v*–149 *v*, gleichlautend in Vat. ar. 673 (karš., J. 1720) ff. 1 *r*–116 *v*, anonym, und Jerus. Hl. Grab ar. 24 (J. 1567), ff. 101 *r*–144 *v*. Eine Druckausgabe wurde begonnen (Hom. 1–4) in *al-Karma* 17 (Kairo 1931) 449–456.

c. Sentenzen aus den „Hundert Kapiteln" des Bischofs Diodochus von Photike nach einer lückenhaften Vorlage: Kairo 372, ff. 222 *r* –246 *v*. Mingana ar. christ. 77, ff. 194 *r*–218 *r*.

d. 35 Kapitel über das Mönchsleben von Isaak von Ninive, in der Einleitung noch als Uebersetzung des 'Abdallāh ibn al-Faḍl ausgegeben, im Schlusswort aber als Epitome (muḫtaṣar) des Ṣafī ibn al-'Assāl bezeichnet; in Wirklichkeit ist der Text eine so freie und willkürliche Umarbeitung der Uebersetzung des genannten Melchiten, dass von dieser kaum mehr etwas übrig blieb. Kairo 372, ff. 176 *v*–221 *v*. Mingana ar. christ. 77, ff. 150 *r*–191 *v*.

e. Das „geistige Paradies" (al-firdaus al-'aqlī)[1] zusammengezogen in 12 Kapp., hsg. von Andrā'ūs al-Anṭākī, *k. al-Firdaus al-'aqlī muḫtaṣar al-'ālim aš-šaiḫ aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl*, Kairo 1912. – Hss mit der Epitome des Ṣafī: Kairo 345 (17. Jh.); 372, ff. 1 *r*–55 *r*; 374 (J. 1764), ff. 1 *r*–47 *r*; 386 (13. Jh.?), ff. 3 *r*–141 *r*(?). Mingana ar. christ. 77 [21] (J. 1834), ff. 1–48.

f. Wieder an aṣ-Ṣafī wird man zu denken haben, wenn am Schluss einer grossen Sammlung von Apophthegmata Patrum in Vat. ar. 398 (15. Jh.), ff. 101 *r* (oder erst 147 *r*?)–162 *r* gesagt ist, dass sie eine Epitome des „Ibn al-'Assāl" sei.

Ueber die Auszüge aus dem „Buch der Fragen und Antworten" des Nestorianers 'Ammār al-Baṣrī und aus der Apologie und den Traktaten des Jakobiten Yaḥyā ibn 'Adī siehe oben S. 210 f. 241. In letzterer Epitome fügt aṣ-Ṣafī eine kleine Abhandlung (qaul) über die Bedeutung des Begriffes Einer aus einem Werke an, als dessen Vfr. er einen Abū Salīm bezeichnet.

g. „Trostschreiben (ta'ziya) des Scheichs aṣ-Ṣafī an seinen Bruder al-Mu'taman ibn al-'Assāl beim Tode von dessen Gattin": Kopt. Patr. 217, 3 (vor J. 1542).

---

[1] Siehe im I. Bd. S. 413 f.

Die Angaben „Antworten (ǧawābāt) des Ibn al-ʿAssāl und des Petrus al-Ḥabīs" für Kopt. Patr. 217,6 sind zu ungenügend, um den Inhalt zu erkennen.

125. Aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl. Fortsetzung. 8. Der Nomokanon. Von einem grossen Rechtswerk aus dem Arbeitskreis der ʿAssāliden existieren zwei Rezensionen, die sich durch ihren Umfang und zum Teil durch ihre Anlage voneinander unterscheiden. Die grössere, nur in wenigen Hss bekannt, darf als die ursprüngliche angesehen werden (Sigle A), während die andere eine mehr für die Praxis berechnete Neubearbeitung mit Kürzungen und anderer Ordnung darstellt (Sigle B). Diese erhielt den Charakter eines textus receptus und erlangte damit höchste Geltung, so dass sie ein älteres, in der Komposition ähnliches Werk, den Nomokanon des Michael von Dimyāṭ, aus dem allgemeinen Gebrauch verdrängte. Wie dieses, ordnen die beiden Rezensionen A und B das überlieferte und bestehende Recht nach Materien und unterscheiden kirchliches und ziviles Recht. Deshalb ist auch für sie die Bezeichnung Nomokanon am Platz.

a. Die Rezension A beginnt (Borg. ar. 230, f. 1 *v*) mit einer mehrfach gegliederten und traktatartigen Einleitung in herkömmlichem Redeschmuck und Satzreim. Der Vfr. geht aus vom Wirken Gottes am Menschen durch die Gabe der Vernunft, durch seine Gebote in den geoffenbarten Büchern und durch die Gesetze der weltlichen Machthaber. Das dem Menschen zustehende Wissen ist ein zweifaches, ein Wissen (eine Wissenschaft) von den Grundlehren (ʿilm al-uṣūl), die in „den göttlichen Büchern" enthalten sind, und ein Wissen der abgeleiteten Sätze (ʿilm al-furūʿ), wozu die Kanones der Kirche und alle Gesetzesbestimmungen (aḥkām aš-šarʿīya) gehören. Der Vfr. verbreitet sich ausführlich über deren Wert und Zweck und erklärt, diese aus der Sprache der Originale ins Arabische übersetzt zu haben.

Es folgt (ff. 7 *r*–19 *v*) eine „Vorrede (muqaddama), welche auf die Namen der Verfasser der zugrunde gelegten kirchlichen Kanones und der Gesetzesbestimmungen hinweist"; der Vfr. nennt sein Werk Maǧmūʿ min al-qawānīn al-biʿīya „Sammlung aus den kirchlichen Kanones". Diese gruppiert er zunächst in 5 Klassen, je nachdem sie von allen „drei Kirchen", den Kopten, Melchiten und Nestorianern, zusammen oder nur von zweien oder von einer allein angenommen sind, und handelt dann in ausführlichster Darstellung von den als Quellen des Kirchenrechts dienenden Kanonessammlungen, ihrer Herkunft, ihrem Inhalt, ihrer Geltung in den einzelnen Kirchen und erklärt die für diese Quellen

gebrauchten Siglen. Nach dem Index der 51 Kapitel (bāb) (ff. 19 *v*–24 *v*) setzt sich die „Vorrede“ (ff. 24 *v*–26 *r*) fort mit Bemerkungen über die verwendeten und miteinander verglichenen Hss und über die Ordnung des Stoffes.

Im Vergleich zur Rezension B ist nicht nur die Stoffverteilung und Zählung der Kapitel eine andere, sondern auch die beigebrachten kanonistischen Texte sind zahlreicher und der Wortlaut der mitgeteilten Kanones ist teilweise verschieden. Auch sind in das Korpus der Zitate eigene Bemerkungen des Vfrs. eingeflochten.

Das zweite Kapitel ist ein Traktat über „die heiligen Bücher“. Zu ihnen gehören die Schriften „der Vorsteher (Imāme) der Religion“, scil. der grossen Kirchenlehrer, und die Schriften der Lehrer unter den Söhnen der Kirche, wie Yaḥyā ibn ʿAdī, der christliche Scheich, sein Schüler ʿĪsā ibn Zurʿa, dessen Scheich (Lehrer) Abū Mattā (d. i. der Nestorianer Abū Bišr Mattā), und viele andere, „die nicht aufgezählt werden können“, dann die heiligen Schriften im eigentlichen Sinne. In einer Art biblischer Einleitung, bei der das N. T. vorangestellt wird, gibt der Autor Aufschlüsse über die Entstehung, den Inhalt, den Zweck und die Verfasser der einzelnen Bücher.

Die Rezension A kann nicht die nachträgliche Erweiterung von B sein, sei es von aṣ-Ṣafī selbst, oder von einem anderen. Der ganze Aufbau, dessen Plan in der selbst wie aus einem Guss entstandenen Einleitung mit einer besonderen persönlichen Note vorgelegt wird, zeugt für die Einheitlichkeit und Ursprünglichkeit der Komposition. Jedoch bleibt die Frage nach dem wirklichen Vfr. noch in Schwebe. Eine handschriftliche Ueberlieferung weist auf den jüngsten der ʿAssāliden hin, Abū Isḥāq al-Muʾtaman.

Hss: Borg. ar. 230 (Ende des 13. Jh.), anonym; wegen Ausfalls eines Blattes am Ende bricht der Text im 6. Abschnitt des 51., d. i. letzten Kapitels ab und ist auch hier von dem Text der Rez. B verschieden. – Brit. Mus. ar. Suppl. 23 (or. 1331; J. 1355); die ersten 5 Blr. fehlen; erst im Kolophon wird als Vfr. genannt „der ehrwürdige Vorsteher al-Mutaʾman Abū Isḥāq ibn abi ʾl-Mufaḍḍal ibn Isḥāq ibn al-ʿAssāl“ und es wird gesagt, dass er das Werk am 10. baramhāt 952 M. (15. Mai 1236 Ch.) vollendete. Der Kopist bemerkt, dass er einen Teil des Werkes (von Kap. 33 an) „aus der Originalhandschrift (min nasḫat al-aṣl)“ in der Stadt Damaskus abgeschrieben habe. – Cambridge Add. 3283 (karš., J. 1678), mit der Ueberschrift: Muḫtaṣar al-qawānīn „Abriss der Kanones“ von Abū Isḥāq Hibatallāh ibn abi ʾl-Faḍl, genannt Ibn al-ʿAssāl (Konfusion der Namen der zwei Brüder). Siehe die ausführliche Inhaltsangabe mit Auszügen aus der Einleitung und mit den Ueber-

schriften der Kapitel im *Catalogue* S. 862–884, woraus die vollständige Uebereinstimmung mit Borg. ar. 230 erhellt.

Auch Ğirğis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ nennt in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Nomokanons des Ṣafī (S. 10) unter den Schriftwerken des Abū Isḥāq al-Mu'taman nach der „Sammlung der Grundlehren": Mağmū' qānūnī lil-aḥkām aš-šar'īya al-masīḥīya usw. „eine kanonistische Sammlung der Gesetzesbestimmungen der Christen, ausgewählt aus den verschiedenen heiligen Texten und aus den Kanones der Hirten der Kirche". Er fügt dazu das Urteil: „Sie ist in der Erklärung ausführlicher (ağzalu šarḥan) als die kanonistische Sammlung, die sein Bruder verfasst hat". Nähere Aufschlüsse über die Quellen seiner Kenntnis des Werkes zu geben, unterlässt 'Awaḍ.

Ist Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-'Assāl der Vfr., so bildet diese „kanonistische Sammlung" das Seitenstück zu seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" und sind beide Werke in der Einleitung über das doppelte Wissen oder die zweifache Wissenschaft (siehe oben) angedeutet und gewissermassen angekündigt. Aber es bleibt auffallend, dass erst der ältere der Brüder aus dem Werke des jüngeren eine Kompilation gemacht habe. Auch ist zu beachten, dass dieser jüngere (Abū Isḥāq) in seiner eben genannten theologischen Summa (Kap. 69, wo er über die Gebete und Opfer für die Verstorbenen handelt) auf das Werk seines Bruders unter dem, wie es scheint, schon eingebürgerten Titel „al-Qawānīn aṣ-Ṣafawīya – Kanones des Ṣafī" hinweist ohne irgendwelche Andeutung eines gegenständlich gleichen Werkes aus seiner eigenen Feder. Aṣ-Ṣafī selbst bekennt zwar in der Einleitung seines Nomokanons (Rez. B) einen Vorläufer benützt zu haben, drückt sich jedoch darüber so unbestimmt aus, dass man auf die Autorschaft des Abū Isḥāq nicht schliessen muss. [1]

b. Aṣ-Ṣafī ordnet in seinem Nomokanon, wie der gewiss von ihm benützte Vorläufer (Rez. A), das bestehende Recht nach Materien, abgeteilt in zwei „Summen" oder „Klassen" (ğumla), von denen die eine mit 22 Kapiteln über die kirchlichen Dinge handelt, die andere in 29 weiteren Kapiteln (23–51) über „die weltlichen und politischen Dinge". Zu den ersteren rechnet der Autor die kirchlichen Gebäude, Bücher (Bibelkanon), Sakramente, Ordines,

[1] Die Stelle (in der Ausgabe von Ğ. F. 'Awaḍ S. 1) lautet in Uebersetzung: „Ich nahm in ihm (meinem Buche) Sammlungen zu Hilfe, die mit Scharfblick und Geschick und Fleiss zusammengestellt wurden; und ich machte eine Auswahl aus Schriftwerken, die einer verfasst hat, der in der Abfassung (literarischer Werke) Erfahrung, Kenntnis der Beweisführung und Gewandtheit besitzt (oder: die solche verfasst haben, die . . . besitzen)".

Gebet, Fasten, Almosen, Sonn- und Festtage, Heiligenverehrung, Sorge für Kranke und Tode. Für jede einzelne Materie stellt er – unter Verwendung von eingangs erklärten Siglen – die Rechtsbestimmungen und die Entscheidungen aus den überlieferten Quellen zu ammen; diese sind: die Thora, das N. T., das nizänische Konzil und die kleinen Synoden, die „Kanones des Hippolyt", die ebenfalls unechten Kanones des Basilius (einschliesslich der echten Ascetica), des Gregor von Nyssa und des Johannes Chrysostomus, sodann Verordnungen der Patr. Timotheus (384), Christodulus (1047–1077) und des eigenen Patr. Cyrillus ibn Laqlaq.

Für das profane Rechtsgebiet (Personenrecht, Ehe- und Erbschaftsrecht) sind dem Ṣafī ibn ʿAssāl die „Kanones der Könige" und das in Aegypten von der malakitischen Rechtsschule vertretene Zivilrecht Quelle und Norm [1].

Eine auf das Autograph zurückgehende Hs besagt, dass aṣ-Ṣafī sein Werk im Monat September 1238 vollendet habe.

Eusèbe Renaudot in *La perpétuité de la Foy de l'Église catholique sur les sacrements* V (Paris 1713) 445 660–662. Riedel *KR* 65 f. 117 f. P. Dib, *Lequel des Ibn al-ʿAssal est l'auteur du Nomocanon?* in *Revue de l'Or. chrét.* 20 (1915/17) 104–106. Fr. J. Cöln in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917, 1) 136–141. C. A. Nallino, *Libri giuridici bizantini in versioni arabe cristiane dei secoli XII–XIII*, Roma 1925, S. 144–156, wiederholt in *Raccolta di scritti editi e inediti* a cura di Maria Nallino, IV (Roma 1942) 362–373. *Orientalia* N. S. 1 (1932) 37 f. 137 f. A. d'Emilia, *Influssi di diritto musulmano nel capitolo XVIII, 2 del Nomocanone arabo cristiano di Ibn al-ʿAssāl*, in *Rivista degli studi orientali* 19 (1941/2) 1–15.

Ausgaben: Yūsuf Ḥabašī, *K. Maǧmūʿ al-qawānīn liš-šaiḫ aṣ-Ṣafā* (sic) *ibn al-ʿAssāl*, Kairo [ohne Jahr], enthält nur die ausgezogenen Kapp. 2, 4 und 5, nämlich über die kirchlichen Bücher, die Patriarchen und Bischöfe. Vollständig: Ǧirǧis Fīlūṯāʾus ʿAwaḍ, *al-Maǧmūʿ aṣ-Ṣafawī*, Kairo 1908, und Murqus Ǧirǧis, *K. al-Qawānīn* etc., Kairo 1927. Auszüge der die Messfeier betreffenden Bestimmungen in *k. al-Ḫulāǧī al-muqaddas*, hsg. von ʿAbd al-Masīḥ Ṣalīb, Kairo 1902, S. 177–190 nach 5 Hss.

Hss: Vat. ar. 151 (J. 1288); 492 (J. 1334). Borg. ar. 148 (J. 1592 nach einer Vorlage vom J. 1241), ff. 70 *v*–80 *v* 85 *r*–88 *v*, nur der Anfang

[1] Siehe die Einleitung I. Guidis zu seiner äthiopischen Ausgabe des *Fetha Nagast* S. VII f. u. XI f. und die spezielle Untersuchung von A. d'Emilia; ferner C. A. Nallino in *Rivista degli studi orientali* 9 (1921–23) 135.

mit Einleitung, Index und Kapp. 1–9, erstem Abschnitt und Anfang des zweiten; 257 (J. 1718, Abschrift aus Vat. ar. 492). Par. ar. 245 (13. Jh.); 246 (14. Jh.); 247 (15. Jh.); 248 (J. 1477); 249 (15. Jh. nach einer Vorlage vom J. 1262); 6502 (14. Jh.), bricht mit Kap. 44 ab. Bodl. karš. 89 (J. 1558), anonym. Mingana ar. christ. 188 [Add. 272] (J. 1334/5). Kairo 385 (18. Jh.); 554 (14. Jh. und J. 1643); 631 (13. Jh.); 632 (13/14. Jh. und J. 1643); 704 (18. Jh.), Auszüge innerhalb einer Exzerptensammlung ff. 100 *r*–149 *v*. Kopt. Mus. 78, 1 (J. 1841). Kopt. Patr. 584; 585 (J. 1879), unvollst.; 586, 1 (J. 1881); 589 (J. 1901), unvollst; 590, 1 (J. 1907); 591. Se'ert 134 (17. Jh.), anonym. Mār Šallīṭā 8, S. 112–621 (J. 1550), anonym; siehe *Mašriq* 6 (1903) 121 f. Ueber eine Hs (J. 1560) der maronitischen Libanonmönche in Kuraim (Krēm) siehe Pierre Dib, *Étude sur la Liturgie Maronite*, Paris 1919, S. XII. Dair Abū Maqār, Theol. 31; 51, unvollst.

Anonym: Barb. or. 41 (olim VI 70[1]; karš.), ff. 2 *r*–296 *v*. Sbath Fihris 2464 (14. Jh.), mit dem Titel: Šarā'i'u 'l-kanīsa al-qibṭīya ad-dīnīya wal-madanīya „Die religiösen und bürgerlichen Gesetze der koptischen Kirche", mit 24 und 29 Kapp.

Verschiedene Auszüge, anonym: Vat. ar. 96 (18. Jh.), ff. 4 *v*–51 *r* 75 *r*–90 *r* 91 *v* 92 *r*, Kapp. 13, 15, 16, 20, 21, 22, 11. Facsimile aus einer für „Yūsāb, Bischof der Stadt Fūwah und der Muzāḥimain" gefertigten Hs mit dem Datum 27. misrā 955 M. = 18. muḥarram 637 H., d. i. 20. August 1239, in *al-Ḫallāṣa al-qānūnīya*, 2. Aufl. von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ, Kairo 1913, Anhang.

Unter dem Namen des Abu 'l-Faraǧ Hibatallāh ibn al-'Assāl: Bodl. ar. christ. Uri 74. Kairo 665 (J. 1891). – Unter dem Namen des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl: Par. syr. 225 (karš., J. 1475), ff. 1 *r*–202 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 67; 69. Flor. Pal. Med. or. 61 (olim 60); daraus die Einleitung, von welcher der Anfang fehlt, gesondert hsg. von Joh. Bachmann, *Corpus iuris Abessinorum*, Berolini 1889, S. XXX–XXXII; siehe S. XV f.

Der Nomokanon des Ṣafī hat in seiner äthiopischen Uebersetzung[2] als Corpus iuris unter dem Titel Fetḥā Nagast („Gesetzgebung oder Recht der Könige") auch staatsgesetzliche Kraft erlangt; siehe die Ausgabe von Ignazio Guidi, *Il „Fetha Nagast" o „Legislazione dei Re"*, Roma (Testo) 1897, (Traduzione) 1899, dazu S. VII f., XI f.

---

[1] So zu lesen statt VI 85 in *Or. christ.* 1 (1901) 103 und darnach *Orientalia* N. S. 1 (1932) 139 Zl. 4.

[2] Die Uebersetzung in die Ge'ezsprache erfolgte im 14. Jahrh. nach den Untersuchungen von C. Conti Rossini, *Il Senodos etiopico*, in *Atti della Reale Accademia d'Italia. Rendiconti della Classe di scienze morali e storiche.* Ser. VII, Vol. III, Roma 1943, S. 41–48.

Vgl. Seb. Euringer, *Abessinien und der Heilige Stuhl*, in *Theol. Quartalschr.* 92 (Tübingen 1910) 339–399. Inhaltsangabe auch in A. Dillmann, *Catalogus codicum manuscriptorum bibl. Bodleianae Oxoniensis*, Pars VII. Codices Aethiopici, Oxonii 1848, S. 24–30. Anton Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II 43. Ignazio Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 78 f. und die dort angegebene Literatur. Giuseppe A. Costanzo, *L'Ecloga araba nel Fetḫa Nagast e la sua prima versione in italiano* [Estratto dell'*Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi*. Terza Serie, XX, 2], Roma 1947, S. 1–17.

c. Aṣ–Ṣafī stellte selbst noch Auszüge aus seinem Nomokanon zu einem kürzeren Handbuch des kirchlichen Rechtes zusammen, dem er den Titel gab: Kifāyat al–mubtada'īn fī 'ilm al–qawānīn „Das Genügende für die Anfänger in der Wissenschaft der Kanones".

So Abu 'l–Barakāt, *Katal.* 661 (697). - Hs: Kairo 633 (J. 1848). Kopt. Patr. 596, 1, Muḫtaṣar „Abriss aus der Sammlung des Ṣafī".

126. Al–As'ad abu 'l–Farağ Hibatallāh ibn al–'Assāl. Er war ein vollbürtiger Bruder aṣ–Ṣafī's und ein Halbbruder des jüngeren Abū Isḥāq al–Mu'taman. Vielleicht in Gesellschaft des letzteren hielt er sich eine Zeitlang in Damaskus auf und nützte die Gelegenheit zu literarischen Funden und Erwerbungen. Seine Büchersammlung, die noch lange nach seinem Tod in Gelehrtenkreisen einen Ruf hatte, bereicherte er durch eigene Abschriften und die Gaben seiner Freunde. Die Daten seiner persönlichen schriftstellerischen Produktion reichen von 1231 bis 1253; vor 1260 muss er gestorben sein. Sein Schrifttum hebt sich im Vergleich zu dem seiner Brüder weniger durch die Masse als durch seine Vielseitigkeit hervor.

Alexis Mallon in *Journal Asiatique*, 10e série 6 (1905) 516 521 522–524. L. Cheikho, *Catal.* S. 11 f.; *Poètes* S. 359–362. *Orientalia* 1, S. 130 f. 141–148.

1. Vergleichendes Handschriftenstudium brachte ein philosophisch–theologisches Werk ans Licht, das als Eigentum dieses 'Assāliden bisher nicht erkannt war und das auf Grund seiner sicher bezeugten Datierung als das erste desselben gelten darf, d. i. eine Abhandlung über die Seele, vf. im J. 1231 auf Veranlassung des auch sonst als Förderer der literarischen Produktion seiner Brüder bekannten al–Amğad abu 'l–Mağd ibn al–'Assāl.

Der Traktat bereichert nicht nur die psychologische Literatur im allgemeinen, sondern ist im besonderen für die Kenntnis der eschatologischen Vorstellungen innerhalb der koptischen Christenheit von Bedeutung. Im einzelnen handelt er von der Natur der Seele, von ihrer Unsterblichkeit und von der Weise ihrer Fortexistenz nach dem Tode des Leibes. Die Leugner ihres jenseitigen Fortlebens werden widerlegt, auch diejenigen, welche die Unsterblichkeit nur den gottgläubigen und im irdischen Leben gerechten Seelen zuerkennen wollen, wie der Jude Maimonides. Gestützt auf das Zeugnis des Jakobiten Farağ ibn Ğirğis ibn Afrīm, des Melchiten ʿAbdallāh ibn al-Faḍl und des Nestorianers Ibn aṭ-Ṭaiyib, der populär-exegetischen Literatur und des liturgischen Gebetes vertritt der Vfr. selbst die Meinung, dass die Seelen in der Zeit zwischen Tod und Auferstehung zwar ihres verdienten Schicksals bewusst sind, des Gefühles der endgültigen Seligkeit und Bestrafung aber erst nach der Wiedervereinigung mit dem Leibe teilhaftig werden.

Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 1 *r*–28 *r*, lückenhaft; die durch Ausfall des Anfangs verschuldete Unkenntnis des wahren Vfrs. wird durch lange Auszüge bei Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl, Kap. 60 der „Grundlehren der Religion“ (Kopt. Patr. 497, ff. 224 *r*–227 *v*) behoben; die Einleitung besagt, dass der ganze Traktat von al-Asʿad abu 'l-Farağ Hibatallāh usw. auf einen besonderen, im Monat ğumādā II 628 H. (6. April–4. Mai 1231) geäusserten Wunsch des Bruders al-Amğad abgefasst sei (vgl. *Orientalia* N. S. 1, S. 36 nach Flor. Med. Pal. or. 299 [olim 63], ff. 140 *r* sqq.). Die Schlussklausel des Traktates selbst aber (Vat. ar. 145, f. 28 *r*) nennt als Datum der Erfüllung jenes Wunsches den 1. šaʿbān 628 H. (4. Juni 1231). – Andere Hs: Sbath Fihris 410; im *Catalogue* I 53 eingereiht unter die Schriften des ʿAbd al-Masīḥ, des vom Judentum gekommenen Konvertiten (siehe oben S. 319 f.), den schon Ang. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* IV, 1, S. 271 als Vfr. annehmen zu müssen glaubte. Siehe G. Graf in *Orientalia* N. S. 9 (1940) 374–377.

2. Eine Grammatik der koptischen Sprache (Muqaddama, „Vorrede“) will eine Verbesserung und Ergänzung derjenigen des Bischofs Johannes von Samannūd sein. Der sahidische und der bohairische Dialekt sind nicht getrennt, sondern gemischt behandelt.

A. Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 1 (Beyrouth 1906) 122 f. *Orientalia* N. S. 1, S. 144 f.

Hss: Vat. copt. 70 (J. 1684), ff. 21 *r*–27 *v*; 71 (J. 1319), ff. 18 *v*–24 *r*. Borg. copt. 16, ff. 59 *v*–74 *r*; 36, ff. 21 *r*–27 *v* (Abschriften des R. Tuki

aus den vatik. Hss). Par copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 12 *r*–18 *r*; 130 (Inv. 30, J. 1636), ff. 20 *v*–27 *r*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 21 *r*–27 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1806/7), ff. 4 *v*–8 *r*. Bodl. copt. Uri 44, I, 3. Brit. Mus. ar. 1472 (J. 1848), ff. 6 *r*–11 *v*; ar. Suppl. 47 (or. 1325 = copt. 920, J. 1803), ff. 9 *r*–14 *r*. Manchester copt. 450, ff. 52 *r*–72 *r*; 451, ff. 16 *r*–21 *v*; copt. 452, ff. 21 *r*–29 *r*; 453, ff. 8 *r*–13 *v*; 454, ff. 4 *r*–9 *r*; 456, ff. 33 *r*–44 *v*. Flor. Med. Pal. or. (olim) 338 nach dem Wörterbuch des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl. München or. 14, ff. 16 *r*–20 *v* [1]. Kairo 141 (14/15. Jh.), ff. 33 *r*–44 *v*; 555 (14. Jh.), ff. 17 *v*–23 *r*; 556 (14. Jh.), ff. 16 *v*–22 *v*. Kopt. Patr. 1081, 1 *c*; 1083, 1 *c* (J. 1791); 1084, 1 *c* (J. 1855); 1105, 1 *c* (J. 1779).

3. Ein Kompendium des Erbrechtes der koptischen Kirche in poëtischer Form, eine sog. Urǧūza (Arǧūza), mit Beigabe einer Uebersicht über die verbotenen und erlaubten Eheverbindungen.

Gedruckt in den Ausgaben des Nomokanon des Ṣafī von Fīlūṯā'ūs ʿAwaḍ, S. 432–436, und Murqus Ǧirǧis, im Anhang S. 45–52. Siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 145. Auszüge: L. Cheikho, *Poètes* S. 359–362.

Hss: Göttingen ar. 109, ff. 104 *v*–106 *v* (J. 1540). Sbath 1003 (18. Jh.), S. 179–184, dazu „Erbschaftsgrade und theologische Fragen" S. 216–220; Fihris 77; 2465. Kairo 438 (J. 1715/16), ff. 79 *v*–86 *r* 98 *v*–103 *r*; dazu „das 37. Kap. Ueber die Erbschaften von Ibn al-ʿAssāl" ff. 103 *r*–111 *r*; 439 (18. Jh.), ff. 87 *r*–96 *v*; 443 (J. 1742/3) I, 10 u. 11; 634 (J. 1788), ff. 150 *r*–153 *v* 161 *r.v*; dazu „das 37. Kap. Ueber die Erbschaften von al-Asʿad ibn al-ʿAssāl" ff. 163 *r*–167 *v* (identisch mit dem 42. Kap. über die Erbschaften im Nomokanon des Ṣafī ?); 636 (17. Jh.), ff. 133 *v*–139 *r* 150 *v* 151 *r*. Kopt. Patr. 417, 6 (J. 1788); 747, 5 (J. 1493).

4. Ein grosses Kalenderwerk mit dem Titel „Kompendium der Berechnung der Epakten" (Muḫtaṣar ḥisāb al-abuqṭīyāt) trägt in der einzigen bisher benützbaren Hs Vat. ar. 152 (J. 1354), den Verfassernamen al-Asʿad ibn al-ʿAssāl. In 15 Kapiteln und mehreren Unterabteilungen gibt die Schrift eine Anleitung zur jährlichen Berechnung des Osterfestes, der Quadragesimalfasten, der Jahres- und Monatsanfänge im islamischen, syrischen und koptischen Jahr, der Schaltjahre, des weiteren Anleitung zur Feststellung der Wochentage gewisser Feste, der Zeit des Mondaufgangs

[1] Siehe oben S. 374 A. 1.

und verschiedener Konstellationen. Auch unterrichtet es über die Chronologie des A. T. einschliesslich des Lebens Jesu (z. Tl. dem „Buch der Konzilien“ von Severus ibn al-Muqaffaʿ entnommen) und über die Herstellung einer Konkordanz der bei den Armeniern, Griechen, Syrern, Kopten und Abessiniern gebräuchlichen Zeitrechnungen mit Zugabe von Tabellen (karma, wörtlich „Weingarten“).

Ang. Mai a. a. O. S. 284 teilt das Werk dem Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl zu (darnach *Orientalia* N. S. 1, S. 202). Eine, wie es scheint, sehr umfangreiche Einleitung ist verlorengegangen. Am Ende einer auf den Index folgenden Ueberschrift steht der Name des wahren Vfrs. und dann noch einmal in der Ueberschrift einer vor der zweiten Einleitung eingeschobenen „Urǧūza über die Kenntnis der Epakte und über die Berechnung des heiligen Fastens, des Osterfestes und anderer Feste“.

Als Exkurse sind in das 15. Kap. drei historische Berichte eingeschaltet, die nach ihrer Chronologie der Feder des Vfrs. selbst entstammen können: 1. Ueber das von allen christlichen Gemeinschaften des Orients in Jerusalem gemeinsam gefeierte Osterfest am 6. April 1007 auf Anregung des melchitischen Patr. Arsenius von Alexandrien (ff. 100 *r*–101 *r*), angeblich der Fortsetzung (aḏ-ḏail) der Annalen des Eutychius von Yaḥyā ibn Saʿīd entnommen, aber mit ganz verschiedenem Wortlaut und kürzer als im Text der Druckausgaben (siehe oben S. 50 f.). 2. Ueber eine Synode der koptischen Bischöfe und Archonten in der Muʿallaqa-Kirche zu Kairo am 8. März 1102 unter dem Vorsitze des Patr. Michael (1092–1102) und des Bischofs von Sanhūt, bei der der Ostertermin für dieses Jahr festgesetzt wurde, den dann auch die Griechen (Melchiten), Nestorianer und Syrer annahmen, nicht aber die Armenier und ein Teil der Syrer in Kairo (ff. 101 *r*–102 *r*); beigefügt ist ein Bericht über die Erscheinung des „heiligen Feuers“ in Jerusalem am Karsamstag. Das Ganze ist einem „Buch der Epakten“ desselben Autors Yaḥyā (Yūḥannā) ibn Saʿīd entlehnt. 3. Wieder über ein von allen christlichen Bekenntnissen angenommenes Osterdatum, 6. April 1197 (f. 102 *r.v*), ausgezogen aus einem anderen „Buch der Epakten“ von Johannes, Bischof von Ṭanbadā. – Als ein jüngerer Zusatz, der nicht von al-Asʿad herrühren kann, ist ein 4. Bericht beigefügt über den gemeinsamen Ostertermin 6. April 1297 (f. 102 *r.v*).

Ein im gleichen Kapitel stehender Abschnitt über die Berechnung mehrerer Daten aus dem Leben Mariens ist separat gedruckt: *Mudda maqām al-ʿAḏrāʾ ʿala ʾl-arḍ* „Die Lebensdauer der Jungfrau auf der Erde“, Kairo 1900 (16 S.); nachgedruckt bei ʿAbd al-Masīḥ Sulaimān, *k. Mayāmir wa-ʿaǧāʾib as-Saiyida al-ʿAḏrā*ʾ, Kairo 1927, S. 6–11. Vgl. Hermann Goussen in der *Festschrift Eduard Sachau*, hsg. von

G. Weil, Berlin 1915, S. 57 Nr. 14. – Ein Auszug aus dem k. al-Karma „Buch des Weingartens“ in Kopt. Patr. 596, 10. Die Urǧūza über die Kenntnis der Epakten ebd. 108, 3.

5. Ueber al-Asʻads kritische Bearbeitung des arabischen Evangelientextes siehe I Bd. S. 162 f. Zu den Hss kommen noch Kopt. Patr. 4 (J. 1271/2); 6 (J. 1295/6); 84 (J. 1749).

Ueber seinen Anteil am „Beichtbuch“ des Cyrillus ibn Laqlaq siehe oben S. 365 f.

„Al-Asʻad abu ’l-Faraǧ Hibatallāh ibn al-Faḍl“ hinterliess eine Abhandlung (kalām) als Auszug „aus einem Buche des Abū Sulaimān Ṭāhir ibn al-Manṭiqī über die Anfänge der bestehenden Dinge und über die Ordnungen ihrer Kräfte“ usw; siehe oben S. 249 f.

Nachrichten über Hss aus der Feder des Asʻad Hibatallāh ibn al-ʻAssāl siehe in *Orientalia* N. S. 1, S. 54–56 (Nr. 23–26), u. 148 (Nr. 6). Der von ihm geschriebene Text der „Abhandlung über die hl. Geheimnisse“ von Johannes von Damaskus (Yanah ibn Manṣūr) im 8. Kap. des k. al-Burhān von Abū Šākir ibn ar-Rāhib war vom 18. Januar 1230 datiert.

127. **Al-Mu’taman**[1] **abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʻAssāl**, ein jüngerer Stiefbruder des Ṣafī und des Hibatallāh, die er überlebte. Eine besondere Note gaben seinem Lebenslauf die beiden Reisen nach Syrien und Damaskus, über die er (in der Einleitung zu seinem Wörterbuch und zu seiner Ausgabe von Chrysostomus-Homilien) selbst Bericht erstattet. Sein zweiter dortiger Aufenthalt, der in die Jahre 1237 und 1238 fällt, galt neben wissenchaftlichen Arbeiten der Sorge für seine in ihrem kirchlichen und religiösen Leben vernachlässigten und bedrückten Landsleute und Glaubensgenossen. Ein Brand vernichtete seine Bibliothek und die Früchte bisherigen literarischen Fleisses. Was von seinem reichen Schrifttum uns erhalten ist, dürfte in seiner Gesamtheit in der Zeit nach seiner Rückkehr in die Heimat, also nach 1240 entstanden sein. Wie weit gespannt seine literarischen Interessen und Studien waren, zeigt die Fülle jener Schriftwerke, von denen er grössere und kleinere Auszüge seinen eigenen Werken einverleibte, oder aus denen er seine Kenntnisse schöpfte. Mit dem gleichen Interesse pflegte er dabei Sprachwissenschaft, Philosophie, Theologie und Polemik, Bibelkunde und Exegese, Homilie und Liturgie.

---

[1] Abgekürzt aus Mu’taman ad-daula, „Vertrauter der Regierung“; so Brit. Mus. ar. 1644; siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 131.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 660 (695). Vansleb, *Hist.* 335 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 11. *Orientalia* N. S. 1, S. 131 f. 193–203. Alexis Mallon in *Journal Asiatique* a. a. O. S. 516–522 527–529.

1. Zeitlich das früheste Werk des Abū Isḥāq dürfte sein koptisch-arabisches W ö r t e r b u c h sein. Eine erstmalige Bearbeitung ging ihm bei der seine Nation besonders schwer treffenden Brandkatastrophe in Damaskus verloren. Die zweite, d. i. die uns überkommene Arbeit – alphabetisch nach den Endbuchstaben geordnet – will ein Hilfsmittel nicht nur zur Uebersetzung koptischer Schriftwerke und zur sprachkritischen Behandlung biblischer Texte, sondern auch zur Komposition von neuen Kirchenliedern und zur Abfassung von Schriftstücken in koptischer Sprache sein. Der Vfr. wählte den Titel as-Sullam al-muqaffā wad-dahab al-muṣaffā „Die gereimte ‚Leiter' und das geläuterte Gold". In einer aufschlussreichen Einleitung verbreitet er sich über Zweck, Methode und Hilfsquellen seiner Arbeit und übt Kritik an den bisherigen Uebersetzungen der Hl. Schrift und den lexikalischen Hilfsmitteln, darunter auch der „Leiter" des von ihm übrigens sehr gefeierten Johannes, Bischofs von Samannūd.

Als seine Mitarbeiter nennt er den Priester Wa'az al-kifāh abu 'l-'Izz ibn Muhalliṣ im Kloster Nahyā, den Priester 'Abd al-Masīḥ al-Bilbaisī und den Bischof Markus von Šandūb, als seine Berater die auf gleichem Gebiet arbeitenden Zeitgenossen Ibn Kātib Qaiṣar, al-Waǧīh al-Qalyūbī und Ibn ad-Duhairī.

Alexis Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 1 (Beyrouth 1906) 123–125; Text der Einleitung samt (sehr ungenauer) französischer Uebersetzung ebd. 2 (1907) 215–229, aus Par. copt. 133, ff. 38 *v*–28 *r*. *Orientalia* N. S. 1, S. 46 f. 201 f. – Ausgabe: Athanasius Kircher, *Lingua aegyptiaca restituta*, Romae 1648, S. 273–495, mit vielen Auslassungen.

Hss ohne Einleitung: Vat. copt. 71 (J. 1319), ff. 102 *v*–169 *r*; 88 (17/18. Jh.), ff. 168 *r*–308 *v*. Borg. copt. 16, ff. 301 *v*–408 *r* (Abschr. des R. Tuki aus Vat. copt. 71). Par. copt. 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 87 *r*–127 *r*; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 128 *r*–192 *r*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 120 *v*–177 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1806/7), ff. 94 *r*–129 *v*. Flor. Pal. Med. (olim) 338, 1; 339, 2. Bodl. copt. Uri 44, III; 45, anonym. Brit. Mus. ar. Suppl. 47, ff. 144 *r*–196 *v*. Manchester copt. 451 (J. 1839), ff. 89 *v*–136 *v*; 452 (J. 1840), ff. 131 *r*–163 *v*; 453 (J. 1843), ff. 230 *v*–276 *v*; 454 (J. 1798), ff. 66 *r*–102 *v*; 455 (19. Jh.), ff. 68 *r*–155 *v*. München or. 14 (J. 1768), ff. 37 *v*–83 *r* (–125 *v* ?); 15, ff. 95 *r*–130 *v*. Kairo 555 (14 Jh.), ff. 102 *v*–163 *v*; 556 (14. Jh.), ff. 106 *r*–159 *r*. Kopt. Patr. 1081, 3; 1083, 3 (J. 1791); 1084, 3 (J. 1855); 1105, 3 (J. 1779).

Hss mit der Einleitung: Par. copt. 133 (Inv. 51, J. 1620), ff. 28 *r* (39 *r*)–162 *r* (siehe oben die Ausgabe der Einleitung). Berl. or. qu. 518, S. 128–136 (nach A. Mallon a. a. O. 2, S. 215, Anm. 2. – Die Einleitung gesondert: Manchester copt. 455 (19. Jh.), ff. 263–268 *v*.

2. Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl schenkte seiner Nation und Kirche eine theologische Summa mit dem Titel Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wamasmūʿ maḥṣūl al-yaqīn, „Sammlung der Grundlehren der Religion, und das, was über das Resultat sicherer Erkenntnis gehört wird", in 5 Teilen und 70 Kapiteln. Die Zeit ihrer Abfassung liegt vor dem J. 1260, da die vom Vfr. selbst daraus hergestellte Epitome von diesem Jahre datiert ist. Von den ähnlichen Werken der Nestorianer Mārī (12. Jh.) und ʿAmr-Ṣalībā (14. Jh.) unterscheidet sich die Summa des Kopten einerseits durch die Geschlossenheit des systematischen Aufbaus, andererseits durch die Weglassung des kirchenhistorischen Stoffes. Der rein dogmatische Inhalt und dessen Begründung wiegt vor gegenüber den im IV. Teil behandelten Gegenständen des Kultes und der Disziplin. In den hier berührten, der Apokryphenliteratur entlehnten Wundergeschichten verlässt den Autor das kritische Urteil.

Die Vorrede unterrichtet über Zweck, Entstehung und Anlage des Werkes. Den Nachweis seiner Quellen zugleich mit einer Liste von 30 Namen christlicher Schriftsteller des Ostens aus Vergangenheit und Gegenwart verlegt der Vfr. in das erste Kapitel. Ein weiteres vorbereitendes Kapitel gibt einen Abriss der elementaren Logik mit unterrichtlichen Erörterungen über die Begriffe und Termini, die Urteile und ihre Oppositionen, die Schlüsse und die Argumentation aus Erfahrung, Autorität und Vernunft. Im I. Teil kommt die generelle Dogmatik zur Darstellung: Schöpfer und Schöpfung, Mensch, göttliche Offenbarung, ihre Erkennbarkeit und Glaubwürdigkeit, die Unterschiede der Konfessionen, der Inhalt der Religion (Glaube und Moral). Die übrigen Teile sind der speziellen Dogmatik gewidmet, nämlich II. der Trinitätslehre, III. der Christologie, V. der Eschatologie. Die kultischen und ethischen Gegenstände des IV. Teiles sind im einzelnen die Marienverehrung, Kreuz- und Bilderverehrung, der kirchliche Gesang, Angelologie, kirchliche Hierarchie, Busse und Sündenbekenntnis, das gefordert und verteidigt wird, Vorsehung und Weltordnung.

In der philosophisch-rationellen Darlegung und Begründung geht Abū Isḥāq auf den Wegen des Yaḥyā ibn ʿAdī und seiner Schule.

Ihn ruft er auch am häufigsten als Zeugen auf, besonders zur Abwehr der gegen die christlichen Grunddogmen gerichteten Angriffe. Es scheint, dass er auch durch diesen zu den „Philosophen" (Aristoteles, Plato, Porphyrius, Ammonius) und den unter ihren Namen laufenden Schriften geführt wurde. Seine Gewissenhaftigkeit in der wissenschaftlich–literarischen Auswertung fremden Geistesgutes stellt Abū Isḥāq ibn al–'Assāl fast in jedem Kapitel unter Beweis, indem er die benützten Autoren immer mit Namen anführt und entlehntes und eigenes Schriftgut genau abgrenzt. Zugleich liefert er durch diese Stoffaufnahme wertvollste Beiträge zur Literaturgeschichte, zumal wenner Schriftwerke, die anderweitig nicht bezeugt und erhalten sind vollständig oder in Auszügen wiedergibt.

Die wichtigsten der aufgeführten Autoren sind – von den griechischen Kirchenlehrern: Gregor der Armenier (Kap. 22); Johannes Chrysostomus, Kommentar zur Genesis (11), zu Mt (47, 53, 59); Gregor der Theologe, über die Taufe (14); Gregor von Nyssa, „Buch der Natur" (34, 52, 56); Cyrillus von Alexandrien (8); (Ps.–)Hippolyt, Kanones (14); Johannes von Damaskus (49); (Ps.–)Dionysius Areopagita (51, 53, 63, 69) – von den Melchiten: Naẓīf ibn Yumm (8) – von den Nestorianern: Ḥunain ibn Isḥāq, Beweis der Wahrheit der Religion (7, 12, 58, 67); Elias, Muṭrān von Jerusalem (8); Israel von Kaškar (6); Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib (8, 11, 19), Psalmenkommentar (49), Abhandlung über die Busse (54), über die Auferstehung (61, 67); Elias von Nisibis (8, 14); Johannes von Antiochien, Schüler des Ibn Buṭlān (18); 'Ammār von Baṣra (16, 19); Mārī ibn Sulaimān, Turmbuch (16) – von den Monophysiten, speziell den Jakobiten: Johannes Philoponus (4, 70); Jakob von Mardin, Gastmahl der Priester (49); Abū Rā'iṭa (12); Yaḥyā ibn 'Adī am häufigsten, z. Tl. in den Auszügen und mit den Glossen des Ṣafī; 'Īsā ibn Yaḥyā al–Ğurğānī (13); 'Īsā ibn Zur'a (6, 63); Yaḥyā ibn Ğarīr, über Priester und Priestertum (53); Farağ ibn Ğirğis ibn Afrām (19, 60); Muṣṭafa 'l–Malik Abū Yūsuf, über die Grundlehren der Religion (19) – von den Kopten, einschliesslich Zeitgenossen: Severus ibn al–Muqaffa' (17, 22); „Buch des Lehrers über die Busse" (von Cyrillus ibn Laqlaq, 54); Abu 'l–Ḫair (56); Ibn Kātib Qaiṣar (16); Abū Šākir ibn ar–Rāhib, Geschichtswerk (21); der Bruder al–As'ad Hibatallāh, Auszug aus einem philosophischen Werk des Abū Sulaimān Ṭāhir ibn al–Manṭiqī (19), Abhandlung über die Seele (60); der Bruder aṣ–Ṣafī passim; ein nicht mit Namen genannter „Lehrer der Kopten" (22, über die Menschwerdung).

Georg Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 68–70. *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 205–209. *Orientalia* N. S. 1, S. 193–197.

Ausgabe beträchtlicher Teile von Ḥannallāh Iskārūs und Na'ūm Benyamīn, *k. Silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl* [ohne Ort] 1900; Inhaltsmitteilung *Orientalia* N. S. 1, S. 195 f. – Andere Ausgaben einzelner Stücke: Georg Graf, *Das Schriftstellerverzeichnis des Abū Isḥāq ibn al-'Assāl* (Kap. 1), in *Or. christ.* a. a. O. S. 208–226; ein Text mit Varianten aus der Hs Šarfeh syr. 6/5, 4 (karš.) im *Catalogue* S. 186 f. Ḥabīb Iddih, *Maqāla fī 'l-manṭiq* („Abhandl. über die Logik", aus Kap. 2, irrtümlich dem As'ad abu 'l-Farağ Hibatallāh zugeteilt) in *Mašriq* 7 (1904) 811–819 1072–1078, wiederholt in Louis Cheikho, *Traités inédits d'anciens philosophes arabes*, Beyrouth 1911, S. 133–147. Auszüge aus Kap. 3, über die zeitliche Entstehung der Welt, bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 284–286. – L. Cheikho, *Maqāla fī aqsām ad-dīn* „Abhandl. über die Teile der Religion", Auszug im 13. Kap. mit dem Original des 'Īsā ibn Yaḥyā al-Ğurğānī, in *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens*, Beyrouth 1906, S. 110–120, und *Vingt traités* etc. ebd. 1920, S. 132–143, wieder fälschlich unter dem Namen al-As'ad Hibatallāh. – Der Ritus der Konsekration des Patriarchen, aus Kap. 53, bei Ğirğis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ, *Aṯārāt al-kanīsa al-qibṭīya* I (Kairo 1930) 145–151. Abschnitte über die Beicht aus Kap. 55, bei dems., *al-Mağmū' aṣ-Ṣafawī*, S. 424–428. Inhaltsmitteilungen von E. Renaudot, in *La perpétuité de la Foy de l'Église catholique sur les sacrements* V (Paris 1713) 224 f; darnach G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 62 f. Ueber die Ehe bei Renaudot a. a. O. S. 415. Analyse des Kap. 35, warum sich Jesus kreuzigen liess, bei Michel Khouzam, *L'Illumination des intelligences* etc., Rome 1941, S. 209–212.

Hss mit dem ganzen Werk: Par. ar. 200 (16. Jh.). Brit. Mus. ar. 1644 (J. 1677/8). Mingana ar. christ. 54 [64 *b*] (J. 1880, kollationiert mit 2 Hss des Antoniusklosters v. J. 1330 und 1564). Kopt. Mus. 87 (J. 1904). Kopt. Patr. 497 (Theol. 101[1]; J. 1834); photographische Kopie des III., IV. und V. Teiles in der Vatik. Bibliothek; 563 (J. 1930); 284 (J. 1724), dem Ṣafī ibn al-'Assāl zugeschrieben. Dair Abū Maqār, Theol. 26 (J. 1854).

Hss mit einzelnen Teilen (meist nur I u. II.): Vat. ar. 103 (13. Jh., noch zu Lebzeiten des Vfrs.), Kapp. 1–21. Par. ar. 201 (13. Jh.), I und II. Mingana ar. christ. 53 [53] (19. Jh.), I. Bairut 583 (14. Jh.), I; Kap. 15 unvollst. Kairo 324 (J. 1792); 326 (J. 1807); 647 (14. Jh.); 648 (J. 1387/8); Facs. des Anfangs des Auszugs aus den Fragen des Faḫr ad-dīn al-Ḫaṭīb in Simaika, *Catalogue* II, Tfl. XXXIX; 649 (J. 1726); 650 (J. 1835), alle mit I und II. Kopt. Patr. 239 (J. 1387/8), I. u. II; 252, Kapp. 46–59 vom IV. Teil; 286 (19. Jh.), Einleitung, I u. II; 417, 2 (J. 1788), Kap. 8; 421 (J. 1792), Einleitung, I u. II,

[1] Die Hs war im J. 1932 noch nicht in der Bibliothek .

anonym; 468 (J. 1807), ebenso; 501, 4 (J. 1839), Kap. 8; 527 (J. 1877), I u. II; 596, 4, Kap. 4; 596,5, Kap. 3. Dair Abū Maqār, Theol. 28, I u. II.

Auszüge und Fragmente: Flor. Med. Pal. or. 299 (olim 63), ff. 131 *r*–165 *v*, Kapp. 40, 60 u. a. Bairut 584 (karš., J. 1860), S. 1–160, Kapp. 1–13 u. 16–19. Kairo 116 (18. Jh.), Kapp. 19, 16, 17, 40, 34, 25, 32, u. a.; 125 (14. Jh.), Kapp. 6 (Anfang fehlt) – 61 unvollst.; 540 (19. Jh.), ff. 1 *r*–30 *v*, Erklärung des nizänischen Symbolum und Kapp. 55, 58, 59, 62, 64–67. Par. ar. 198 (15. Jh.), ff. 1 *r*–20 *v*, Erklärung des Symbolum; 214 (J. 1538), ff. 221 *v*–227 *v*, dasselbe.

3. Ein Auszug aus der Summa mit dem Titel k. at-Tabṣira al-muḫtaṣara, vom Vfr. selbst gefertigt im J. 1260, behandelt wieder die beiden christlichen Grunddogmen Trinität und Inkarnation in 2 Teilen mit je 8 Kapiteln.

Orientalia N. S. 1, S. 36 f. 197.

Hss: Vat. ar. 103, ff. 236 *r*–244 *v* im Anschluss an die Summa. Sbath 1040 (J. 1787/8), S. 186–200.

4. Auf bibelkundliches Gebiet begibt sich Abū Isḥāq mit einer Einleitung in die paulinischen Briefe. Sie befasst sich in 8 Teilen und in Anlehnung an die herkömmliche Materienordnung für solche isagogische Leitfaden mit dem Leben des Apostels (1–4), mit der Einteilung, dem Zwecke und der Entstehung der Briefe, gibt auch Erklärungen zu schwierigen Stellen und eine Liste der biblischen und ausserbiblischen Zitate (5, 6) [1]. Eigengut sind eine theologische Realkonkordanz mit Belegstellen für Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre (7) und eine Erklärung der in der Uebersetzung - der Vulgata aegyptiaca - gebrauchten Synonyma. Laut einer zusätzlichen, kritischen Bemerkung des Bruders Hibatallāh in Vat. ar. 45, ff. 67 *v*–68 *v* 70 *r* unterstützte ihn dieser bei der Sammlung und Ordnung des Stoffes.

Orientalia N. S. 1, S. 197–200. *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 39.

Hss mit der Einleitung allein: Vat. ar. 45 (14. Jh.); 46 (J. 1271). Leiden or. 2381. Sbath 1008 (J. 1310/11), S. 1–157; Fihris 68. Kairo 547 (J. 1343) ; 548 (17/18. Jh.); 549 (15. Jh. ?), alle drei anonym. Aleppo 589 (15. Jh.). – In Verbindung mit dem N. T.: Göttingen Univ. ar. 104

[1] Vgl. zur griechischen Ueberlieferung auch Bernard de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum mss. nova* I (Parisiis 1739) 194 f.

(17/18. Jh.), ff. 4 *r*–79 *r*, die 8 „Punkte“; darauf ff. 81–84 kurze Lebensgeschichte das Paulus. Kairo 584 (J. 1720), ff. 4 *v*–68 *v*. Kopt. Patr. 52, 2. Šarfeh ar. 2/4, 1 (14. Jh.). – Auszüge sind auch in die Einleitung zur Erklärung des Corpus Paulinum von Ibn Kātib Qaiṣar aufgenommen; siehe oben S. 385.

Ueber den Kommentar zur Apk, der zuweilen dem Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl zugeschrieben wird, siehe oben bei Ibn Kātib Qaiṣar. Unter dem Namen „Ibn al-ʿAssāl“ erscheint eine Vorrede zur Apk in der Hs Kopt. Patr. 148, 3 (J. 1801).

5. „Einführung in das Buch des heiligen Pascha“ (Maqaddama [kitāb] al-basḫa al-muqaddasa) ist ein Hilfsmittel zum Verständnis der Karwochenliturgie und der Passionsperikopen, die in volkstümlicher Exegese mit den Weissagungen des A. T. und den Worten der Kirchenlehrer erklärt werden.

Hss: Sbath 1008, S. 188–201; siehe *Catalogue* II 127 f., darnach *Orientalia* N. S. 1, S. 202. Sbath 1126, 2 (J. 1303); Fihris 79.

6. Eine Sammlung von 48 poetischen Homilien für alle Sonntage des Kirchenjahres ist in Vat. ar. 91, ff. 63 *v*–149 *v* (J. 1287) zum Vorschein gekommen [1].

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 660 (695) erwähnt „Predigten für die Herren- und andere Feste“. Die Predigten (ḫuṭab), nach den (je 4) Sonntagen der Monate geordnet, sind nur moralisch-paränetisch gehalten; Sätze und Satzteile sind gereimt. Die ersten zwei fehlen in der Hs. Einiges Interesse erwecken „eine Mahnung zur Pilgerfahrt nach Jerusalem“ (zum 1. Sonntag im Monat ba'ūnah), ff. 121 *r*–123 *r*, hsg. und übersetzt von G. Graf in *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 7 (1941) 51–59; über die Eucharistie (zum 2. Sonntag desselben Monats) ff. 123 *r*–124 *v*); über Kindererziehung (zum 3. Sonntag desselben M.) ff. 125 *r*–126 *v*; Verbot der Totenklage (zum 3. Sonntag im Monat misrā) ff. 143 *r*–144 *v*. Die Autorschaft ist durch Anführung des Verfassernamens im Kolophon (f. 149 *v*) gewährleistet.

Zweifelhaft ist, ob eine in Reimen komponierte „Vorrede“ (taqadduma), die zur Verlesung vor dem Apk-Text (am Karsamstag) bestimmt ist, den Poesien des Abū Isḥāq oder denen des älteren Bruders aṣ-Ṣafī eingereiht werden soll. Während sie in Manchester copt. 423 (J. 1375), ff. 149–142, anonym mitgeteilt wird, besagt die Ueberschrift in Ms. Curzon 15, dass sie „von den Aulād al-ʿAssāl verfasst“ sei; siehe *Catalogue* S. 196 f. Vgl. oben Zl. 8–9 und I. Bd. S. 184, Zl. 9.

---

[1] Vgl. oben zu al-Waǧīh S. 377 und aṣ-Ṣafī S. 395.

7. „Die Sittenlehre der Kirche" (Ādāb al-kanīsa) in 6 Kapiteln.

Abu 'l-Barakāt a. a. O. Ein klarer Einblick in Zweck und Inhalt der Schrift wäre erst durch eine Beschäftigung mit der einzig bekannten Hs zu gewinnen: Bodl. ar. christ. Uri 38, 15 (Hunt. 240, J. 1549); siehe *Mašriq* 6 (1903) 112. Auszüge aus dem kitāb Ādāb al-kanīsa ohne Nennung des Vfrs. in dem anonymen Werk über die Eucharistie (7. Teil), Vat. ar. 123, ff. 11 *v*–15 *r*, enthalten „die Bedingungen" zu einer würdigen Kommunion: seelische und körperliche Vorbereitung (Nüchternheit, eheliche Abstinenz, ehrwürdige Haltung), Ritus der Kommunionspendung [1] und Verhalten nach der Kommunion.

Ueber die Bearbeitung der Homilien des Johannes. Chrysostomus zum Mt-Ev auf Grund der Uebersetzung des Bruders aṣ-Ṣafī siehe oben S. 397. Abū Isḥāq selbst beruft sich darauf im Kap. 11 seiner „Sammlung der Grundlehren der Religion" und gibt dort und an anderen Stellen Auszüge daraus.

8. Ein Günstling der Aulād al-ʿAssāl war Gabriel, Schwestersohn des Bischofs Petrus ibn ar-Rāhib von Ṭanbadā. Auch war er Hauslehrer des Amǧad abu 'l-Maǧd und Bücherschreiber für diesen und wurde nach dem Tode des Patr. Cyrillus ibn Laqlaq von seinen Gönnern als Patriarchatskandidat vorgeschoben, erreichte aber die erstrebte Würde erst am 21. Okt. 1268. Er behauptete sich in ihrem Besitz bis zu seinem Tode am 2. Jan. 1271 neben seinem, inzwischen abgesetzten Rivalen Johannes. An diesen Gabriel (III.) wird man zu denken haben, wenn man in Bodl. syr. 25, 1 (ar.) einen „Brief" über das nizänische Symbolum findet, den der koptische Patr. Gabriel an seinen gleichzeitigen jakobitischen Amtsgenossen Ignatius (III., 1264–1282) sandte, jedenfalls in Form der traditionellen Wahlanzeigen und Inthronisationsschreiben. Bei späteren Würdenträgern mit den gleichen Namen in den beiden monophysitischen Kirchen ist ein theologisch-literarisches Interesse kaum mehr zu erwarten.

128. Michael, Bischof von Atrīb und Maliǧ [2]. Alle Unsicherheiten über die Lebenszeit [3] dieser meist nur im Zusammenhang

---

[1] Der Kommunikant spreche bei der Darreichung des hl. Leibes durch den Priester und des hl. Blutes durch den Diakon jedesmal koptisch tinaḥti „ich glaube".

[2] Eine Personalunion für diese beiden Bischofsitze scheint nur mit dem Namen Michael und dem Vfr. der folgenden Schriften verbunden zu sein.

[3] Ang. Mai, *Script. vet. nova coll.* IV, 2, 93: 15. Jh. (J. 1425), andere 14. Jh. O. H. E. Burmester: nach (der Zeit des) Abu 'l-Barakāt (gest. 1324)

mit den arabischen Synaxarien genannten Persönlichkeit sind behoben durch die klare und feste Datierung von 3 Schriften innerhalb einer Sammlung von 12 unzweideutig ihm zugehörigen theologischen Traktaten, die aus der Zeit von 1243 bis 1247 stammen. Da diese, wie ausdrücklich beigefügt wird, noch in der Zeit vor seiner Erhebung auf den Bischofstuhl entstanden sind, kann Michael erst nach dem Ende der auf Cyrillus ibn Laqlaq (gest. 1243) folgenden 7jährigen Sedisvakanz, also nach dem 12. Oktober 1250 geweiht worden sein.

L. Cheikho, *Catal.* S. 202 242. Fr. Cöln in *Or. christ.* 6 (1906) 73–78.

1. In der Reihe der 12 Abhandlungen gibt Michael muslimischen Interessenten Aufklärung über die christlichen Glaubenslehren, erörtert ebenfalls zeitbedingte Fragen bezüglich der Vorherbestimmung und der eschatologischen Erlösungslehre und befasst sich auch mit der Lehre von der Eucharistie (5 u. 10) und mit der Praxis der Kommunion (12).

Im einzelnen sind es folgende Themen: 1. Ein Eigenbericht des „Bischofs Anbā Michael in Atrīb und Malīǧ, noch bevor er Bischof wurde“, über eine Unterredung, die im Monat du 'l-ḥiǧǧa 643 H. (19. April–18. Mai 1246 Ch.), d. i. bašans 962 Mart. (26. Apr.–25. Mai), näherhin also zwischen 26. April und 18. Mai 1246 Ch. in Alexandrien mit muslimischen Rechtsgelehrten stattfand und die Verwerfung der Juden seitens Gottes wegen ihres beständigen Götzendienstes zum Gegenstand hatte: Sbath 1040 (J. 1787), S. 403–426. – 2. Antwort auf eine Frage aus denselben Kreisen über die Vereinbarkeit der menschlichen Tätigkeiten Christi mit seiner Gottheit, datiert vom Ende des J. 963 Mart. (31. Aug. 1247 Ch.): ebd. S. 426–433, unvollst. – 3. Abhandlung über die Grundlehren der christlichen Religion, das Gemeinsame und das Unterscheidende bei den christlichen Parteien: S. 433–447. – 4. Antwort auf eine Anfrage über die Bilderverehrung, datiert vom J. 959 Mart. (1. Sept. 1242–31. Aug. 1243 Ch.): S. 446–460. – 5. Antwort auf die Frage, ob reumütige Sünder von der Kommunion einen Nutzen haben oder nicht:

und vor 1373 mit Rücksicht auf das Fehlen seines Namens im Schriftstellerkatalog; jedoch ist dieser auch hinsichtlich anderer älterer Autoren unvollständig, und im übrigen wertet Abu 'l-Barakāt das Synaxarium nicht als literarisches Werk, sondern als liturgisches Buch, wie er auch das „Pascha-Buch“ und seinen Redaktor, den Patr. Gabriel ibn Tarīk, in der Liste der liturgischen Bücher anführt, ohne diesen im Schriftstellerkatalog zu nennen.

S. 460–492. – 6. Antwort auf die Frage: „Erlangen die Seelen sogleich nach ihrem Abscheiden aus dem Leibe ihre Vergeltung für das Gute oder das Böse, das sie getan, oder wird die Vergeltung bis zum Gerichtstage verschoben?“ S. 492–500. – 7. Abhandl. über die Prädestination, nämlich Antwort auf die Frage: Vergilt Gott jedem Menschen in gleicher Weise, ohne ein Mehr oder ein Weniger, oder nach dem Masse der Tugenden und Laster? S. 500–508. – 8. (Ueber das Fatum) Antwort auf die Frage: Ist die Lebenszeit festgesetzt ohne die Möglichkeit einer Verlängerung oder Verkürzung, oder geschieht der Tod der Menschen aus Zufall? S. 508–514. – 9. Ueber die durch das Kreuz Christi Erlösten: S. 514–529. Diese Abhandlung dürfte mit jener identisch sein, die Michael, Bischof von Maliğ, an einen Freund richtete „zur Widerlegung derjenigen, welche die Erlösung durch das Kreuz und den Tod Christi nur den Sündern, und der anderen, welche sie nur den Gerechten zuerkennen“, in Kairo 371 (18. Jh.), ff. 293 *r*–303 *v*, und 491 (J. 1737), ff. 9 *v*–21 *r*. – 10. Antwort auf die Frage: Darf ein Teil des Leibes Christi (d. i. ein Teil der konsekrierten Hostie?) Christus genannt werden? S. 529–553. – 11. Frage und Antwort über die Dauer der Nüchternheit vor dem Kommunionempfang: S. 533–536. – 12. Frage und Antwort über die Bedeutung des Baumes, von dem Adam gegessen hat: S. 536 f. Die ganze Reihe findet sich auch in Sbath Fihris 527.

2. Am Schluss der 5. Abhandlung verweist Michael auf ein von ihm früher verfasstes „Buch zur Darlegung der Union (in Christus)“.

Kitāb fī īḍāḥ al-ittiḥād; dieses ist erhalten in Sbath Fihris 525.

3. Auch ein „Buch über die Religion des Christentums mit Widerlegung des Islam“ von demselben Vfr. kommt neuestens zur Kenntnis:

Kitāb fi ’d-dīn an-naṣranīya: Sbath Fihris 524.

4. Der Name Michaels, Bischofs von Atrīb und Maliğ, verbindet sich mit der in der koptischen und abessinischen Kirche zum allgemeinen Gebrauch gelangten, offiziellen Sammlung von Heiligenleben für alle Tage des Jahres, dem Synaxarion. Michaels Name, wenn auch mit dem Zusatz „und andere heilige Väter“, tragen fast alle arabischen Hss entweder am Anfang der beiden Halbjahre oder noch öfter nur am Anfang des zweiten Teiles, einhellig aber die Hss der äthiopischen Uebersetzung. Diese überliefern zudem das Datum der Komposition, nämlich das Jahr

963 Mart., d. i. 1246/7 Chr., in Uebereinstimmung mit der Entstehungszeit eines anderen Teiles des Schrifttums Michaels [1]. Sicher ist dieser weder der erste noch der letzte Redaktor. Die in manchen Hss überlieferte Einleitung bezeugt, dass er eine Vorlage weiter ausarbeitete und diese von seinen eigenen Zutaten durch Zeichen unterschied, und wir wissen, dass etwa ein halbes Jahrh. früher ein Amtsvorgänger, Petrus al-Ǧamīl, den Grundstock zu einer einheitlichen Sammlung gelegt hat. Die jeweiligen Anteile beider Autoren am endgültigen Synaxar lassen sich kaum mehr bestimmen. Auf Verwertung stilverschiedener Stoffe weisen Lebensbeschreibungen hin, die, in der Art von Enkomien verfasst, aus der Homilienliteratur übernommen sind. Dass auch das von Michael gestaltete Werk nicht ein abgeschlossenes Ganze blieb, erweisen sein verschiedener Umfang in den Hss und eingefügte chronologische Angaben aus jüngerer Zeit [2].

Die Bedeutung des Synaxars der koptischen Kirche als Quellenwerk liegt nicht in der Masse der erzählten wunderreichen Heiligenleben, deren Geschichtlichkeit zum grössten Teil abzulehnen ist, sondern in der Fülle der darin kundgegebenen Aeusserungen der Volksfrömmigkeit und des religiös-liturgischen Lebens der ägyptischen Christen, namentlich im Hinblick auf den besonders berücksichtigten lokalen Heiligenkult.

Literatur: St. Ev. Assemani, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. Catalogus*, S. 164–187 zu or. 115 und 116 (jetzt 189 und 105). Ang. Mai, *Script. vet. nova collectio* IV, 2, 93–121. F. Wüstenfeld im Vorwort seiner Uebersetzung. O. H. E. Burmester, *On the Date and Authorship of the Arabic Synaxarium of the Coptic Church*, in

[1] Ueber eine irrtümliche Lesung des Datums in der Oxforder Hs siehe Burmester (unten) S. 250. Auch die Jahreszahl 903 Mart. in Par. ar. 256 (Suppl. Nr. 90) ist als Schreibfehler (statt 963 = 1246/7 Ch.) paläographisch leicht erklärbar. Neben Michael nennen die literarischen Hss als Vfr. auch „den ehrwürdigen Vater Johannes, Bischof von Burlus, und ander heiligen, ehrwürdigen Väter", womit aber nicht eine Gleichzeitigkeit der Arbeitsgemeinschaft ausgedrückt sein will; über Johannes von Burlus siehe I. Bd. – Einen Beitrag zur Chronologie liefert auch die Nachricht zum 3. hatūr, dass die angebliche Unverwestheit des Leibes des hl. Cyriakus (gest. 556) in einem Kloster zu Jerusalem „jetzt noch nach ungefähr 700 Jahren" augenscheinlich sei, das wäre also ca. 1250. Das Synaxar gebraucht allerdings den Anachronismus, dass der Heilige (Zeitgenosse des hl. Euthymius!) unter Kaiser Theodosius I. (379–395) gelebt habe.

[2] Z. B. das Todesdatum des hl. Barṣaumā des Nackten im Kloster Šahrān: Jahr 1033 M. = 1317 Ch.; vgl. 5. an-nasī.

The Journal of Theological Studies 39 (1938) 249–253. Georg Graf, *Zur Autorschaft des arabischen Synaxars der Kopten*, in *Orientalia* N. S. 9 (1940) 240–243.

Ausgaben und Uebersetzungen: Das kurze Leben des hl. Marūnā (lies: Marūṯā) vom 22. amšīr veröffentlichte als erstes specimen aus dem Synaxar samt lateinischer Uebersetzung St. Ev. Assemani in *Acta ss. Martyrum orientalium et occidentalium* I (Romae 1748) p. LX. – Die latein. Versio des Lebens der hl. Abīb und Apollo vom 25. bābah (22. Oct.) in *Acta Sanctorum*, Oct. IX (1869) 575–578 beruht, auf einer italienischen Zwischenübersetzung des Giov. Batt. Rostagno nach cod. Vat. ar. 62. Ebd. col. 576 wird bemerkt, dass das Museum Bollandianum eine handschriftliche, allerdings unvollständige und ungenaue lateinische Uebersetzung des Synaxars aus der Feder des Maroniten Sim'ān ibn Mūsā, Zöglings des maronitischen Kollegs in Rom, vom J. 1633 besitzt. – Das Leben der hl. Theognoste (d. i. Nino) vom 17. tūt, hsg. und ital. übersetzt von A. Palmieri in *Bessarione* ser. II, vol. 6 (1904, 1) 122 f. – Eine genauere Bekanntschaft des Abendlandes mit dem arabischen Synaxar der koptischen Kirche leitete erst die deutsche Uebersetzung allerdings nur des ersten Teiles von F[erdinand] Wüstenfeld ein: *Synaxarium das ist Heiligen-Kalender der Coptischen Christen*, Gotha 1879 (2 Lieferungen), auf Grund einer Hs in Gotha (v. J. 1826)[1].

Vollständige Ausgaben: René Basset, *Le Synaxaire arabe-jacobite (Rédaction copte). Texte arabe publié, traduit et annoté*, in *P. or.* I, 3 (S. 215–379); III, 3 (S. 243–545); XI, 5 (S. 505–859); XVI, 2 (S. 185–424); XVII, 3 (S. 525–782) nach den Hss Par. ar. 256 (16/17. Jh.); 4869 und 4870 (Ende des 14. Jh.), beide Teile anonym. Vgl. I. Guidi in *Or. christ.* 4 (1904) 432–437. *Anal. Boll.* 24 (1905) 384–386. *Rivista degli studi orientali* 1 (1907) 89–91. – I. Forget, *Synaxarium Alexandrinum*, in *CSCO*. Scriptores arabici. Ser. III, t. 18. 19 (1905–1912) Textus und Versio, nach den Hss: Vat. ar. 62 und 63 (J. 1713); 64 und 65 (J. 1720); Florenz, Bibl. Naz. 32 (J. 1388/9), anonym, und 33 (II. Teil); Flor. Med. Pal. 115 u. 116; Par. ar. 256; 4779 und 4780; 4869 und 4870 für den älteren Teil; Tübingen ar. 195 (18. Jh.?). – 'Abd al-Masīḥ Mīḫā'īl und Armāniyūs Ḥabašī Šattā al-Birmāwī, *Kitāb as-Sankasār*, 2 Bde., Kairo 1935 (383 S.) und 1936 (304 S.); Aenderungen des Originaltextes beschränken sich auf sprachliche Verbesserungen. Beigaben in II, S. 299–304: erbauliche Lesungen für die Feste Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Einweihung der Kirche der hl. Jungfrau auf dem Berge Qusqām. Benützt sind 3 Hss des Kopt. Patriarchats (die älteste vom J. 1114 M. = 1397 Ch.),

---

[1] Die deutsche Uebersetzung der zweiten Jahreshälfte liegt handschriftlich in der Universitätsbibliothek zu Göttingen (*Theol. Literaturztg.* 58 [1933] 128).

2 Hss im Kloster al-Baramūs (J. 1779 u. 1643), Kairo 102 (siehe unten, Rückübersetzung aus dem Aethiopischen), und die Ausgaben in *P. or.* u. *CSCO.*

Andere Hss *a.* mit beiden Teilen und dem Namen des Vfrs. Michael: Kairo 57 mit 58 (jetzt Kopt. Mus. 139 und 140; J. 1056 M. = 1339/40 Ch.); daraus ein kleiner Text vom 2. bābah hsg. und übersetzt von O. H. E. Burmester in *Muséon* 49 (1936) 79–81. Kairo 62 mit 63 (jetzt ebd. 205 und 256; J. 1712). – *b.* mit beiden Teilen, wovon der erste anonym: Göttingen ar. 113 (J. 1482) mit 113 *b* (15. Jh.). Berl. syr. 248 (Sachau 97; karš., J. 1880 nach einer Vorlage vom J. 1706), dem syrisch-jakobitischen Kirchenjahr angepasst; siehe die Inhaltsangabe im Katal. S. 761–770; ähnlich, wenn auch mit vielen Verschiedenheiten gegenüber der Berliner Hs, ist Jerus. Mark. 48* (17/18. Jh.) aufgebaut; siehe *Or. christ.* N. S. 1 (1911) 311–314. Kopt. Patr. 883 (J. 1799), mit beiden Teilen, anonym. – *c.* nur mit dem ersten Teil, anonym: Bodl. ar. christ. Uri 92 (J. 1570). Göttingen ar. 112 (J. 1826). Kairo 35 (J. 1720); 68 (z. Tl. J. 1711/12) 612 (17/18. Jh.); 613 (18. Jh.). Kopt. Patr. 774; 786 (J. 1644); 995 (J. 1889); 1008 (J. 1902); 1012 (J. 1904); 1016 (J. 1905). Wien or. 1565 (7 Blr., Fragment mit den Hauptfesten der ersten 4 Monate, Anfang fehlt. – Kopt. Patr. 799, 1, die Monate baramhāt, barmūdah und bašans. – Vat. ar. 497 (15. Jh.), zeigt gegenüber dem gedruckten Text vielfach noch eine ursprünglichere Fassung, insbesondere in dem eingefügten Fragment ff. 11–13 (13. Jh.) mit dem Martyrium des hl. Agathon und seiner Genossen (7. tūt) und dem des Priesters Zacharias (8. tūt). – *d.* Nur mit dem II. Teil, anonym: Mingana ar. christ. 152 [Add. 267] (J. 1470). Kairo 55 (15. Jh.). Kopt. Patr. 862 (J. 1782). Ebd. 901 (J. 1800), die letzten vier Monate. – Bruchstück: Florenz., Bibl. Naz. 34, Monat tūt, Abschr. aus Med. Pal. 115, mit latein. Uebersetzung von Del Furia.

Die Kopten haben eine purgierte und modernisierte Volksausgabe mit dem Titel: *Kitāb aṣ-Ṣādiq al-amīn fī aḫbār al-qiddīsīn* „Buch des treuen Freundes – Geschichten der Heiligen, korrigiert, zugerichtet und mit Anmerkungen versehen" von dem Hegumenos Fīlūṯā'ūs al-Maqārī und dem Priester Mīḫā'īl al-Maqārī, 2 Bde., Kairo 1629 M. (1913 Ch.). Als Unterlage dienten den Herausgebern 2 Hss, von denen die eine („auf Gazellenhaut geschrieben") aus Abessinien stammte, die andere vor dem J. 1114 M. (1397/8 Ch., d. i. dem Jahre der Ergänzung verlorener Stücke) geschrieben sein muss. Sie halten diese zweite Hs sogar für ein Autograph des Vfrs., als welchen sie einen Ibn al-ʿAssāl vermuten. Im übrigen haben sich die Herausgeber, wie auch auf dem Titelblatt angedeutet und im Vorwort wiederholt, die grössten Freiheiten erlaubt. Soweit sie dem überkommenen Synaxartext folgen, ist dieser sprachlich stark geändert und wird ein flüssiger Stil erstrebt. Apokryphe Züge

und geschmacklose Wunderberichte sind ausgemerzt, ungeschichtliche Orts- und Ländernamen durch moderne ersetzt oder ganz unterdrückt. Bei biblischen Persönlichkeiten tritt anstelle des Synaxartextes eine freie Erzählung im Anschluss an den Bibeltext. Von den vielen Zutaten sind die auffälligsten und zahlreichsten die historischen Daten (Regierungszeiten der Patriarchen und der Könige, Todesjahr der Heiligen usw.), die aber fast immer wegen Benützung mangelhafter einheimischer „Geschichtswerke" falsch sind. Auf geschichtliche Belehrung der Leser laufen nicht nur die vielen Fussnoten hinaus, sondern auch mehrere Anmerkungen im Texte selbst. Auch Ersatz von Heiligenleben aus anderen (modernen) Quellen kommt vor. Eine Eigenart der Edition ist auch die Auffüllung des hagiographischen Textes durch meist am Schluss angefügte, manchmal aber auch eingeflochtene Paränesen. Kitāb aṣ-Ṣādiq al-amīn ist also eine purgierte und modernisierte Volksausgabe des alten Synaxars.

Zur äthiopischen Uebersetzung und Bearbeitung des arabischen Synaxars (Senkessar) siehe H. v. Ewald in *ZMDG* 1 (1847) 26–29. H. Zotenberg, *Catal. des mss. éthiopiens de la Bibl. Nationale* Paris 1877, S. 151–195. C. Conti Rossini, *Notice sur les mss. éthiopiens de la Coll. d'Abbadie*, in *Journal Asiatique*, 11e sér. 2 (1913) 29–33; separat, Paris 1914, S. 168–170 (Nr. 157–161). Derselbe in *Zschr. für Assyriologie u. verw. Gebiete* 27 (1912) 371 f. I. Guidi, *The Ethiopic Senkessar*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society*, 1911, S. 739–758; siehe dazu *Anal. Boll.* 31 (1912) 330 f. Ders., *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 34 f. mit Hinweis auf andere Literatur. A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients* II (Leipzig 1911) 30. E. A. Wallis Budge, *The Book of the Saints of the Ethiopian Church. A Translation of the Ethiopic Synaxarium*, Cambridge 1928. J. Simon in *Orientalia* N. S. 10 (1941) 287–289.

Eine Rückübersetzung aus dem Aethiopischen ins Arabische liegt in den 3 Bänden der Hs Kairo 102 (jetzt Kopt. Mus. 220–222) vor, die mit Verlust des Anfangs den Text vom 2. kīhak bis zum Jahresschluss umfassen. Entsprechend ihrer Herkunft weicht diese Uebersetzung inhaltlich vielfach von dem arabischen Original ab; auch die gemeinsamen Stücke zeigen infolge des Umweges über die äthiopische Zwischenversion starke Varianten. Als Uebersetzer wird der Metropolit (bābās) Christodulus vermerkt. Der Kodex (Perg.) ist Abschrift aus dem Archetyp, den der Begleiter des Uebersetzers, ein Mönch Julius (oder Julidus), im Auftrage seines Herrn gefertigt hat; die letzten 24 Blr. sind Ergänzung vom J. 1734.

5. Die Autorschaft des Michael, Bischofs von Atrīb und Malīǧ, bleibt noch problematisch für ein Handbuch der Moral-

und Pastoraltheologie, das sich in den Dienst der Seelsorgspraxis stellen will [1]. Im Hinblick auf den ersten, der Handhabung der Bussdisziplin gewidmeten Teil gibt der Vfr. seinem Werke den Titel: k. aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī fī ʿilāǧ ad-dāʾ an-nafsānī „Buch der geistlichen Arznei – Heilung der Seelenkrankheit".

Als Zweck und Ziel des in 47 Kapitel und eine Schlussabhandlung gegliederten Werkes wird in den 2 Einleitungskapiteln ausdrücklich angegeben, den als „Beichtlehrern" (muʿallim al-iʿtirāf, d. i. Beichtvätern) wirkenden Priestern eine Anleitung zur rechten Beurteilung und Behandlung der Poenitenten zu geben [2]. Demgemäss folgen in Kapp. 3–26 in weitschweifiger Ausführlichkeit und Kasuistik teils moraltheologische Abhandlungen über verschiedene Sündenarten, teils Zusammenstellungen der von der Bibel, den Vätern und den Kanones normierten Straf- und Bussbestimmungen. Die Kapp. 27–37 geben Pastoralanweisungen bezüglich der Taufe, des Myron und der verschiedenen Stände der Gläubigen. Schliesslich behandeln Kapp. 38–47 disziplinäre und liturgische Fragen über das Fasten, die Feier der Karwoche, der Fest- und Sonntage, über Gebet, Almosen, Gelübde und die Liturgiefeier. Das Abschlusskapitel bietet einen speziellen Unterricht für den Beichtvater.

Bezüglich der Verfasserfrage ist folgendes zu sagen: Das einzige literarische Zeugnis, das immerhin sein Gewicht hat, ist die in der äthiopischen Version (Faus manfasāwi) vom J. 1667 [3] und in (2) jüngeren

---

[1] Als „Nomokanon" möchte ich das Werk nicht bezeichnen, da es nicht einen allgemeinen Rechtskodex darstellt, sondern speziell auf die Bussdisziplin zugerichtet und der allerdings umfangreiche kanonistsche Teil in eine Instruktion über das Verhalten des Beichtvaters eingebettet ist.

[2] Beachtenswert ist der Beweis für die Einsetzung der Beicht durch Jesus Christus: nach vorausgegangenen Stellen des A. T. Mt 16, 18; Jo 20, 22 ff.; Mt 28, 21.

[3] Collection d'Abbadie Nr. 128, 1 (siehe C. Conti Rossini, *Notice sur les mss. éthiopiens* etc. in *Journal Asiatique*, 11e sér. 2 [1913] 10; separat, Paris 1914, S. 149). Bodl. aeth. 16, II (Katal. von Dillmann S. 30). Par. aeth. 122, 2 (Katal. von Zotenberg S. 146). Berl. aeth. 42 B (Katal. von Dillmann S. 35); ebd. 45, 2 (Katal. S. 38). Vgl. *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes*, hsg. von Dr. Lassen, 5 (Bonn 1844) 192. *ZDMG* 24 (1870) 603, Nr. 70, 1; 71, 1; S. 613, Nr. 308, 1 u. 5, anonym; dagegen 309 (19. Jh.) von „Abbā Michael". Auf diesen Hss beruht auch das Urteil über die Autorschaft des Bischofs Michael bei W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London–Oxford 1904, S. 71; Fr. Cöln in *Or. christ.* 6 (1906) 72; A. Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*, II 55; I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, S. 78.

Kairiner Hss festgehaltene Ueberlieferung, dass Michael, Bischof von Atrīb und Malīǧ, der Verfasser sei. Dazu kommt ein jüngster Ausläufer derselben Tradition in dem Kollektaneenwerk „Buch der Biene" (kitāb an-naḥla) des melchitischen Patr. Makarius ibn Zaʿīm (gest. 1672), dem das „Buch der geistlichen Arznei, verfasst von Michael, B. von Atrib" (lies Atrīb) aus einer alten Hs bekannt war[1]. Die übrigen Hss übermachen uns das arabische Originalwerk nur anonym und können z. Tl. in solche koptischer und solche melchitischer Herkunft gruppiert werden. Im übrigen bleiben uns zur Beurteilung des Ursprungs nur inhaltliche Kriterien; aber auch diese sind nicht einhellig.

Schon J. Gildemeister hat bei der Beschreibung der Bonner Hs (ar. 27; Katal. S. 78) auf Merkmale hingewiesen, die für die Annahme eines melchitischen Autors sprechen[2]; aber sie beziehen sich sämtlich nicht auf „die geistliche Arznei" selbst, sondern auf die in der ungeordneten Hs beigegebenen Stücke eines melchitischen Sammlers. Immerhin finden sich wenigstens in dem uns von Fr. Cöln vorgelegten Text melchitische Besonderheiten, nämlich das Verbot des Fastens an den Festtagen der Vierzig Martyrer und Mariae Verkündigung, wenn sie in die Quadragesima fallen, laut Kan. 51 von Laodizea[3] – gegenüber andersgeartetem Brauch der Kopten[4] –; es fällt aber dieses Zitat weniger ins Gewicht, da ja die Kanones jener Synode samt anderen auch in die Kirchenrechtssammlungen der Kopten übergegangen sind, ohne auf die Praxis des kirchlichen Lebens einzuwirken. In der Ordnung der Feste erscheinen „der Eintritt Mariens in den Tempel" (20. Nov.) und „der zweite Tag der Geburt", scil. Jesu, d. i. die den Orthodoxen eigentümliche Synaxis am Tage nach Weihnachten[5]. Hingegen ist nur koptischer Brauch die festliche Begehung des „Auszugs (der hl. Familie) nach Aegypten", es sei denn, dass die Melchiten Aegyptens das Fest als Landesfest angenommen haben sollten, worüber mir nichts bekannt ist.

Die auffallendste Mischung zeigt der sehr ausgiebige Gebrauch der kirchenrechtlichen Literatur, indem neben Rechtsquellen griechischer

---

[1] Siehe Ḥabīb Zaiyāt, *Ḫazā'in al-kutub fī Dimašq waḍawāḥihā*, Kairo 1902, S. 146–178.

[2] „Fasten des Heraklius" mit Uebergehung des dem koptischen Ritus eigentümlichen „ninivitischen Fastens", Berufung auf das Typikon des Sabas und auf den P. Sophronius von Jerusalem.

[3] *Or. christ.* 8, S. 156 f.

[4] Siehe G. Graf, *Reformversuch* S. 97 f.

[5] *Or. christ.* 8, S. 176 f. Das ebenfalls in die Reihe der Marienfeste einbezogene „Gedächtnis der Erbauung einer Kirche" ist zu unbestimmt, um dem einen oder dem anderen Ritus zugeteilt werden zu können, da es sowohl bei den Melchiten als auch bei den Kopten Marienkirchweihen gibt. Ein jüngerer melchitischer Zusatz ist das „Rosenfest" in Vat. syr. 134.

Herkunft, die bei den Kopten Annahme gefunden haben, auch solche beigezogen werden, die anderwärts nur diesen allein eigentümlich sind. Zur ersteren Art zählen alle zitierten Kanones der Provinzialsynoden und die sogenannten orientalischen Kanones des Nicaenum, die „81 Kanones der Apostel" – diese in derselben Uebersetzung, welche die Sammlung des Makarius überliefert –, auch der Brief des Petrus an Klemens, dazu die zivilrechtlichen „Kanones des Epiphanius" und „der Könige". Die Auszüge aus dem Πρόχειρος νόμος werden zumeist in wörtlicher Uebersetzung des Originals immer als „Titel" angeführt, also nach der von ägyptischen Melchiten gemachten Version und nicht nach der jüngeren bei den Kopten aufgekommenen Bearbeitung im „vierten Buch der Könige", das der pseudo-nizänischen Gesetzgebung eingegliedert ist.

Zur zweiten Art, d. i. derjenigen der nur bei den Kopten gebräuchlichen Rechtssammlungen, gehören die Didaskalia [1], wieder in der nämlichen Uebersetzung, wie sie Makarius überliefert und im Drucke vorliegt, die Kanones des Hippolyt [2], des Ps.-Athanasius – ebenfalls in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem gedruckten Text – und die grössere Sammlung von 105 (106) Kanones des Basilius. Manchmal sind auch die (koptischen) Sammlungen der 56 und 71 Kanones der Apostel angeführt, aber nur mit inhaltlicher Angleichung [3]. Die Benützung dieses Sondergutes der Kopten spricht bei der Bestimmung der Konfession des Vfrs. der „geistlichen Arznei" mehr für einen Kopten als einen Melchiten, da wohl die Kopten melchitische Rechtsquellen sich zugelegt haben, im allgemeinen aber nicht Melchiten von den Kopten dergleichen Anleihen machten [4].

Dazu kommt, dass der Plagiator Farağallāh al-Aḫmīmī seinen „Nomokanon" zum grösseren Teil aus der „geistlichen Arznei", zum kleineren aus dem Rechtswerk des Ṣafī ibn al-ʿAssāl zusammenschweisste, wobei doch mit Grund angenommen werden muss, dass er in diesem Gebilde nicht ein melchitisches und koptisches Werk vereinigen wollte, sondern zwei in ihrem Ursprung gleichgeartete aus dem Schrifttum-vor-

---

[1] Abgesehen von manchen unwesentlichen Varianten und den blossen Inhaltsangaben. Kap. 40 der „geistlichen Arznei" ist aus Teilen der Kapp. 18 und 31 der Didaskalia zusammengesetzt, dabei vieles gekürzt und kompiliert. Die Sonderlesarten der Bonner Hs gehen mehr mit der Didaskalia als die anderen Hss.

[2] Kap. 26, 8: *Or. christ.* 7, S. 80 f.

[3] Vgl. ebd. 6, S. 162 180.

[4] Wenn die „geistliche Arznei" selbst, falls sie wirklich koptischen Ursprungs ist, bei den Melchiten in Benützung kam, so geschah es deshalb, weil es sich hier nicht um eine Rechtsquelle, sondern um eine literarische Arbeit handelt, deren Zweck melchitischem Brauch konform ist.

ausgegangener Glaubensgenossen[1]. Wie dann – bei der Annahme eines koptischen Autors – die melchitischen Besonderheiten der Fest- und Fastenordnung zu erklären sind, ob als Konzessionen an die Schwesterkirche, oder als Uebernahme rein literarischer Geltung aus den mitbenützten melchitischen Rechtsquellen, oder als jüngere Zusätze, darüber wage ich noch kein endgültiges Urteil.

Ich finde in der Ueberlieferung und in der Eigenart des Werkes keine Gründe, welche zur Ablehnung der Autorschaft des Bischofes Michael nötigen müssten. Auch muss festgestellt werden, dass das juristisch-pastorale Moment dem anerkannt echten Schrifttum Michaels nicht ganz fremd ist, indem er unter den oben angeführten kleineren Schriften in der 5. Abhandlung, vielleicht auch in der 12., den Zusammenhang von Busse und Kommunion behandelt und in der 11. Abhandlung sich auch mit praktisch-disziplinären Fragen befasst. Will man die abessinische Ueberlieferung von der Autorschaft Michaels von Aṯrīb nicht gelten lassen, aber doch in koptischen Literatenkreisen bleiben, so wird man den Vfr. doch in jener Zeit suchen müssen, als das Interesse für die Beichtfrage und ihre literarische Behandlung noch in vollem Flusse war, und das ist die Mitte des 13. Jahrh. oder die unmittelbar folgenden Jahrzehnte, eben das Zeitalter Michaels.

Fr. J. Cöln, *The Nomocanonical Literature of the Copto-Arabic Church of Alexandria*, in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917), S. 124–129, tritt – mit Preisgabe seines ersten Standpunktes in seiner Textausgabe der „geistlichen Arznei" – für die Verfasserschaft des Markus ibn Qanbar ein hauptsächlich aus dem Grunde, weil der in diesem Werk behandelte Gegenstand (Beichtpflicht und seelsorgerische Behandlung der Pönitenten) der Tendenz seiner pastoralen Wirksamkeit entspricht. Mit dem unter den Schriften des Markus ibn Qanbar genannten „Buch des Lehrers und Schülers" möchte Cöln „das Buch der geistlichen Arznei"

---

[1] Für einen koptischen Autor würde das Cyrilluszitat in Kap. 22 zeugen, wenn es auf Cyrillus III. ibn Laqlaq zurückgeführt werden könnte: „Es sagt der Vater Cyrillus, P. von Alexandrien, in einem seiner Aussprüche: Wer aufrichtig, (aber) gezwungen schwört, ist zu nichts gehalten; vielmehr fällt der Eid dem zur Last, der ihn erzwungen hat; denn der Herr hat den Eid verboten. Er ist an ihn nur gebunden, wenn er die Möglichkeit (dazu) hat. Es soll ihm eine Busse auferlegt werden, wie sie sein Lehrer für gut findet" (vgl. Fr. Coeln, *Or. christ.* 7, S. 44). P. Cyrillus III. gibt in den ersten drei Antworten auf die 10 Fragen des Bischofs Christodulus auch Entscheidungen über die Eidesleistung (s. S. 363), doch kommt obiger „Ausspruch" darin nicht vor. Immerhin wäre es möglich, dass von demselben Cyrillus Aeusserungen in gleicher Angelegenheit in Umlauf waren und dem Vfr. bekannt wurden, die in der Literatur nicht überliefert sind. Unter den Kanones des P. Cyrillus II. (1078–1092; siehe S. 323 f.) hat die zitierte Stelle keinen Platz.

nicht identifizieren wegen der verschiedenen Einteilung: dort 8, hier 47 Kapitel. Aber Markus ibn Qanbar ist nicht der einzige Kopte, der sich mit der Beichtfrage auch literarisch beschäftigte, und es braucht ein „Beichtbuch“ wie das „der geistlichen Arznei“ deshalb nicht ihm ausschliesslich zugewiesen zu werden. Ferner stützt sich Cöln auf die von J. Gildemeister hervorgekehrten melchitischen Besonderheiten; sie sind schon oben als für die „geistliche Arznei“ nicht zutreffend gewürdigt. Endlich findet er ein Argument für seine These in einer ihm von H. Goussen zugekommenen Notiz über Sin. Porph. ar. 203, wo dasselbe Werk sich unter dem Titel finden soll: „Liber, qui vocatur Medicina spiritualis, ex canonibus Patrum et post eos Patris Marci, Metropolitae Damiettensis“ [1]; der hier dem Markus ibn Qanbar gegebene Amtstitel beruhe auf einer Verwechslung mit seinem literarischen Gegner Michael, Metropolit von Dimyāṭ. Aber in Wirklichkeit heisst es dort (Sin. Porph. ar. 203) nur, dass der Vater Markus, Metropolit von Dimyāṭ, das Buch geschrieben, d. h. kopiert habe [2]. Für die Annahme einer Autorschaft des Markus ibn Qanbar fehlt also eine hinreichende Begründung [3].

Ausgabe: Franz Cöln, *Der Nomokanon Mîḫâ'îls von Malîğ*, in *Or. christ.* 6 (1906) 70–237; 7 (1907) 1–135; 8 [1908] 110–229 in Karšūnī-Schrift und mit lateinischer Uebersetzung, aus Vat. syr. 134 (J. 7040 Ad., 1843 Gr. = 1532 Ch.), ff. 6 *v*–83 *v*, kollationiert mit Bonn ar. 27 (so statt 28 im Katal.; siehe dort S. 76–85), ff. 5 *v*–34 *v* 39 *r*–187 *v* in Unordnung, und Berl. ar. 10181 (Diez Quart 107), ff. 27–50 10, Fragmente aus Kapp. 5–7 15–31; vgl. dazu Riedel *KR* 119–121.

Uebersicht der Einteilung und des Inhaltes auch bei Cöln in *The Ecclesiastical Review* 56, S. 127–129. Die Zitate aus den Kanones des Athanasius sind zusammengestellt in deren Ausgabe von W. Riedel und W. Crum, S. 72–80.

Hss *a.* koptischer Herkunft: Göttingen ar. 109 (J. 1257 M. = 1540 Ch.; aus Dair Bišōi), ff. 11 *r*–88 *r*; die erste Blätterlage (ff. 1–10) mit dem 1. Kap. und dem Anfang des 2. Kap. fehlt (Anschluss in der Ausgabe *Or. christ.* 6, S. 84, Zl. 11), siehe auch unten. Kairo 390 (18. Jh.), unvollst., „Buch der geistlichen Arznei von Michael, Bischof von Atrīb und Malīğ, gesammelt aus den Kanones der heiligen Väter und aus den

---

[1] *The Ecclesiastical Review* 56, S. 125 Anm. 25; S. 129.

[2] Im Verzeichnis des Porphyrius Uspenskij ist kataba nur einmal (in ar. 153/154 mit Schriften des Dorotheus) im Sinne von „verfassen“ verwendet, sonst durchwegs im Sinne von „kopieren“.

[3] Ist Markus ibn Qanbar der Vfr. jenes Pentateuch-„Kommentars“ mit seiner bevorzugten Behandlung der Bussdisziplin, so ist zu konstatieren, dass der Text der in der „geistlichen Arznei“ (selten) wörtlich zitierten Bibelstellen völlig von dem dortigen Pentateuchtext verschieden ist.

Fragen und Antworten der Lehrer der Kirche"; 437 (18. Jh.), unvollst., mit dem Titel: „Die geistliche Arznei – über Kanones, die der hl. Vater Anbā Michael, B. von Atrīb und Malīǧ, aus den Kanones der Väter Apostel und der ihnen nachfolgenden Väter und Lehrer gesammelt hat"; 444 (18. Jh.), ff. 1 *r*–98 *r*, „Buch der geistlichen Arznei, gesammelt aus den Kanones" usw. wie oben, aber ohne Autornamen, unvollst.; 634 (J. 1505 M. = 1788 Ch.), ff. 3 *r*–136 *v*, anonym. Dazu Berl. ar. 10181, s. oben. Mingana syr. 453, ff. 1 *v*–123 *r* (karš., J. 1854), unvollst., jakobitisch, mit Beigaben ff. 123 *r*–138 *r*, über die Festtage, auch mit Polemik gegen Griechen und Maroniten. – *b*. In melchitischen Sammlungen: Vat. syr. 134, siehe oben. Bonn ar. 27, siehe oben. Jerus. Hl. Grab ar. 106 (16. Jh.), ff. 1 *v*–85 *v*. Bairut 590 (15. Jh.), S. 1–329, mit dem Autornamen im Katalog. Šarfeh ar. 8/12, 1 (J. 1651); im Katal. S. 401 zu Unrecht dem Petrus al-Ǧamīl zugewiesen. Sbath 46 (geschr. J. 7119 Ad. = 1611 Ch. von Gregorius aus Ḥamā, Muṭrān von Laodizea). – *c*. Von unbestimmter Herkunft: Manchester ar. 6 (18. Jh.), Kapp. 1–13. Petersb., Oeffentl. Bibl. 253 (17. Jh.) nach *Mašriq* 23 (1925) 683; unsicher ist, ob der dort angegebene Autorname Michael al-Atrībī auch in der Hs selber steht. Sbath 692 (18. Jh.); Fihris 523, mit dem Autornamen im Katalog. Hs in Dair Zaʿfarān nach Cöln a. a. O. S. 129. Jerus. Hl. Grab ar. 49 B (17/18. Jh.), mit 47 Kapp., Anfang und Ende fehlen.

Die Göttinger Hs ar. 109 hat anstelle des Schlusskapitels nach dem 47. folgende Umstellungen und Zusätze: (f. 88 *r. v*) „48. Rede" (qaul) über das Fasten am Mittwoch und Freitag; (f. 88 *v* 89 *r*) 49. Rede über die Sünde des Sohnes des Bischofs; (ff. 89 *r*–91 *r*) über den Nutzen der Beicht, d. i. zweiter Abschnitt des Schlusskapitels; (f. 91 *r. v*) Beweis für die Notwendigkeit der Beicht aus der Vernunft, d. i. dritter Abschnitt desselben; (ff. 91 *v*–91 *r*) Anweisung für den Beichtvater, d. i. erster Abschnitt desselben; (ff. 93 *r*–95 *r*) 3 Absolutionsgebete; (f. 96 *r*) Verhaltungsvorschriften für den Pönitenten; (f. 96 *r*) „69. Kanon des Basilius", d. i. 58. Frage unter den Fragen und Antworten des Basilius und Gregorius, Ausgabe S. 122; (ff. 96 *r*–97 *v*) Ritus der Wiederaufnahme eines Apostaten. Dasselbe Stück auch am Ende der „geistlichen Arznei in Kairo" 634, f. 136 *v* [1]. Kopt. Patr. 708,5 (J. 1322), die Art und Weise, Vergebung der Sünden zu erlangen, aus dem „Buch der geistlichen Arznei".

6. Eine Reihe von 37 Fragen und Antworten aus der Feder eines „Michael, Bischofs von Malīǧ", kann weder mit unserem Autor noch mit

---

[1] Verschieden von dem Werke des Michael von Atrīb-Malīǧ ist „das Buch der geistlichen Arznei" mit 13 Kapiteln über die Laster, das in Manchester ar. 6 (18. Jh.) erhalten ist; siehe *Catalogue* S. 10 f. Es könnte auch erst nach dem 15. Jahrh. entstanden sein.

einem seiner Werke, etwa der „geistlichen Arznei", in Zusammenhang gebracht werden. Es handelt sich um eine in kürzeste Form gefasste Kasuistik auf rituell-moralischem Gebiete, zumeist um Entscheidungen für Gewissensfälle und Schwierigkeiten beim Empfange der Kommunion, bei der Zelebration (defectus missae) und bei der Taufspendung. Sowohl gegenständlich als auch sprachlich (in gröbstem Vulgärarabisch) weist die Sammlung in die jüngere Zeit des Niederganges der theologischen Literatur bei den Kopten. – Hss: Par. ar. 213 (16. Jh.), ff. 73 *r*–78 *r*. Kairo 438 (J. 1715/16), ff. 9 *v*–13 *r*. Göttingen ar. 109 (siehe oben), ff. 108 *r*–110 *v*.

129. **Farağallāh al-Aḫmīmī** (d. i. aus der oberägyptischen Stadt Aḫmīm oder Iḫmīm stammend) ist Verfasser 1. eines Nomokanons, der zum grössten Teil nur durch keck erborgte Anleihen aus dem „Buch der geistlichen Arznei" und aus dem Rechtswerk des Ṣafī ibn al-ʿAssāl entstanden ist; letzteres war ihm auch Muster für die ganze Anlage und Ordnung in zwei Teilen und 76 Kapiteln. Die Lebenszeit des Farağallāh fällt somit zwischen die Mitte des 13. und die Mitte des 14. Jahrh., d. i. das Alter der einzigen Hs, die uns den Nomokanon erhalten hat. Abu 'l-Barakāt nimmt keine Notiz von ihm.

Der erste Teil des fast als Plagiat zu wertenden Werkes beginnt mit den beiden einleitenden Kapiteln der „geistlichen Arznei", worauf zwei eigene Kapitel folgen, in denen die Quellen des kirchlichen Rechtes namhaft gemacht werden, und befasst sich in den übrigen Kapiteln (3–26) mit Klerus und Kultus, ganz im Anschluss an seine Vorlage, wenn auch in geänderter Ordnung. Das Kap. vom Patriarchen (7) ist aus aṣ-Ṣafī genommen. Abweichend ist die Darstellung der Funktionen des Presbyterates (9), der Pflichten der Kleriker (11), über den täglichen Besuch der Kirche (15) und die Segnung der Eulogien (16), über die fastenlosen Tage (19), die Hebammen (24), Krankenbesuche (25) und die kirchlichen Bücher (26).

Der zweite Teil mit 50 Kapp. wendet sich den Gegenständen der Moral und des Rechtes zu und wiederholt zunächst (in Kapp. 1, 2, 6–25 29, 30, 37, 38) die entsprechenden Texte der „geistlichen Arznei", worunter das von der Beicht (38 = 40 dort) hervorzuheben ist, um dann im Zivilrecht (Kapp. 39 *a*, 40–50) gänzlich aṣ-Ṣafī zu folgen. Als einzige Quellen und zwar nestorianischer Herkunft werden nur für das Erbschaftsrecht „das Paradies der Orthodoxie" von Abu 'l-Farağ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (39 *b*) und der Traktat des Elias von Nisibis (39 *c*) genannt. Selbständig sind vielleicht, wofern sich nicht einmal eine Uebernahme aus anderer, bisher nicht erkannter Literatur ergeben sollte, Ausführungen

über Ehescheidung und Ehevermögen (3–5) und einiges andere (26–28, 31–36).

Hs: Par. ar. 250 (J. 1356/7), ff. 1 *r*–237 *v*.

Eusèbe Renaudot in *La perpétuité de la Foy de l'Église catholique sur les Sacrements* V (Paris 1713) 659 f. vermutete in Faraǧallāh einen Zeitgenossen des Markus ibn Qanbar und übersetzte Auszüge über die Taufe ebd. S. 92 f. und über die Beicht S. 212 f.; Riedel *KR* 121; darnach G. Graf, *Ein Reformversuch*, S. 61 f. Fr. J. Cöln in *The Ecclesiastical Review* 56 (Philadelphia 1917, 1) 129–136 hat die Eigenart der Zusammensetzung des Werkes erkannt und bietet eine Inhaltsangabe und Synopsis.

2. Ein „Buch der Nachrichten über die Klöster und Mönche Aegyptens von dem Diakon Faraǧallāh al-Aḫmīmī" tritt in Sbath Fihris 439 zum erstenmal ans Tageslicht [1].

130. An-Nušū' abū Šākir ibn Buṭrus (Petrus) ar-Rāhib. Er war der Sohn eines in den Wirren der 20jährigen Sedisvakanz und des Patriarchates des Cyrillus wiederholt hervorgetretenen und einflussreichen Archonten und Verwalters der Sergius-Kirche, der in vorgerücktem Alter Mönch wurde. Er selbst war Diakon an der Mu'allaqa-Kirche und ist der Vfr. zweier umfangreicher theologischen Werke und einer Grammatik. Gesicherte Daten aus seinem Leben sind das Jahr 1249 und die Jahre der Abfassung und der Autographe seiner Werke 1264–1282.

In der literarischen Ueberlieferung erscheint eine Häufung von Namen, zu deren Entwirrung folgende Angaben dienen können: Der Autor selbst nennt sich in zwei Werken („Buch des Beweises" und Grammatik) Abū Šākir ibn ar-Rāhib (d. i. Sohn des Mönches) abu 'l-Karam Buṭrus ibn al-Muhaḏḏab. – Eine reich illustrierte Hs des N. T. im Koptischen Museum, Kairo 151, wurde von dem aus Damaskus gekommenen Mönch Gabriel, dem wiederholten Wahlkandidaten der 'Assālidenpartei, für den Patriarchenstuhl und tatsächlichen späteren Patriarchen (1268–1271) [2], im J. 1249 angefertigt „für die Bibliothek des Archonten und Scheichs an-Nušū' abū Šākir, des Sohnes des Scheichs as-Sanā abu 'l-Karam Buṭrus ar-Rāhib ibn al-Muhaḏḏab". Aus diesen beiden Namen-

[1] Man wird sich fragen müssen, ob nicht auch dieses Werk, ähnlich wie der Nomokanon, mehr oder weniger eine Wiederholung eines früheren, nämlich desjenigen des Armeniers Abū Ṣāliḥ ist (siehe oben).

[2] Siehe *Orientalia* N. S. 1, S. 52–54.

reihen ergibt sich folgende Genealogie: Der Name des Autors ist an-Nušū'[1] abū Šākir; sein Vater war der „Scheich" as-Sanā[2]; dieser wurde Mönch und erhielt als solcher den Namen Petrus (Buṭrus) und den Beinamen Abu 'l-Karam („der Geehrte", auch al-Mukarram). Sein Grossvater war al-Muhaḏḏab. – Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 662 überliefert abweichende Namensformen: an-Nušū' abū Šākir al-Musannā (statt as-Sanā, zu ergänzen ibn) ar-Rāhib ibn ar-Ra'īsa (d. i. des Sohnes der Vorsteherin, scil. eines Nonnenklosters); ähnlich in einem Kolophon der Hs Kairo 646: an-Nušū' abū Šākir ibn ar-Rīšā, was in ar-Ra'īsa zu verbessern ist.

1. Das erste theologische Werk des Abū Šākir mit dem Titel „Buch der Heilung", vf. im J. 1268, stellt eine auf breitester Grundlage aufgebaute Christologie des A. und N. T. dar, wobei die Textesinterpretation gegenüber der dogmatischen Darstellung weitaus vorherrscht.

Der volle Titel lautet: „Buch der Heilung (oder des Heilmittels), nämlich Aufdeckung der verhüllten und verborgenen Gottheit unseres Herrn Jesus Christus und der Wahrheit über seine Gottheit und Menschheit und seiner Namen, sowohl derer, die nur seiner menschlichen Natur

---

[1] Abkürz. aus nušū 'l-ḫilāfa „Wachstum des Chalifats", so im Leben des Cyrillus ibn Laqlaq (Hs in Dair as-Suryān); „Neschelkhelafat" bei Renaudot *HP* 569–678 passim, wo aber schon seinem Vater dieser Name gegeben wird.

[2] Abkürz. aus sanā' d-daula „Glanz der Regierung". Von ihm erzählt der Biograph des Cyrillus, Bischof Yūsāb von Fūwah (siehe oben). Schon unmittelbar nach dem Tode des Patr. Johannes VI. (1216) war er mit Freunden eifrigst für die Wahl des Priesters Dāwūd (David) tätig und widersetzte sich einer Wahl durch das Loos. Nach dessen Erhebung (1235) war er sein wohlmeinender Berater. Nach einem von dessen Gegnern inszenierten Aufruhr „begab sich Cyrillus zur Kirche Abū Serğeh (hl. Sergius) in die Zelle des Vaters, des Mönches Anbā Petrus, der vor seinem Eintritt ins Mönchtum unter dem Namen as-Sanā abu 'l-Mağd bekannt war, und dieser beruhigte sein Herz und nahm ihm den Kummer in seiner Seele". Aber des Cyrillus simonistisches Treiben entfremdete ihm den Freund, der sich von ihm völlig zurückzog und alle Gemeinschaft mit ihm mied. Doch wurde in seinem Hause die Vereinbarung der Bischöfe mit dem Patriarchen vorbereitet und mit seiner Hilfe zu einem guten Abschluss gebracht (im J. 1238). Als der Mönch ʿImād (Renaudot „Hamad"), dessen Bemühungen vor allem Cyrillus seine Erhebung verdankte, der aber in der Folge sein rücksichtslosester Gegner wurde, selbst ins Gefängnis kam, erwirkte der Scheich as-Sanā seine Freilassung. – Eine ähnliche irenische Natur war desselben Bruder Sanīʿa (?), Priester und Rektor der Kirche des hl. Georg und zugleich Beamter in der königlichen Finanzverwaltung; seine Bemühungen hatten nach einer neuen Spannung die Aussöhnung des Patriarchen mit seinen Bischöfen am Palmsonntag 1240 zur Folge (Renaudot *HP* 589).

zukommen, als auch jener, die den beiden Naturen gemeinsam sind, und ebenso seiner Werke, die entweder seiner Gottheit oder seiner Menschheit angehören, und derjenigen, die seine Gottheit und seine Menschheit zugleich beweisen, gesammelt aus den Worten der Propheten, des hl. Evangeliums und der Briefe der Apostel unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesus Christus" (kürzer bei Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 662).

Für den Aufbau seines Werkes gebraucht der Vfr. das Bild vom paradiesischen Lebensbaum und teilt es in 3 „Wurzeln" (Grundlagen, aṣl) und viele „Früchte". Die Einleitung handelt von den Namen Gottes (allāh und ilāh) bei den Christen und Muslimen, von den positiven und privativen Attributen Gottes und von dem trinitarischen Geheimnis, zu dessen Veranschaulichung ein Analogon aus der Geometrie, nämlich das Dreieck, herangezogen wird, und rationelle Erkenntnisse verwertet werden; hiebei erweist sich der Vfr. sowohl als erfahrener Mathematiker wie auch als philosophisch gebildeter Dialektiker. Die erste Grundlage bilden „die Weissagungen der Propheten", eröffnet mit einer „Erklärung des Paulus al-Būšī, Bischofs von Miṣr", zu Hebr 1, 1–4*a*, und abgeteilt in 8 „Gesichte" oder Gotteserscheinungen im Alten Bund: Is c. 6; Ez c. 1–3; Dn 7, 9–18; Gn c. 18; 19, 1–29; 31, 3 u. 24; 32, 22–30; Ex 19, 3–25; 20, 18–26; 23, 20–26*a*; c. 24; 31, 18–32, 8; daran reihen sich 29 „Früchte" (in 115 Abschnitten) mit Auslegung von messianischen Weissagungen und Typen. Die zweite Grundlage, genommen „aus den Worten der Evangelien", besteht aus 5 Manifestationen der Gottheit im Leben Jesu: Verklärung, Taufe, Wandeln auf dem Meere, Kreuzigung und Auferstehung, und aus 16 „Früchten" (in 90 Abschnitten) über Einzelheiten in seinem gottmenschlichen Wirken auf Erden. Ein eigener Abschnitt (der 15. der 3. Frucht) ist den im N. T. vorkommenden Namen und Bezeichnungen Christi gewidmet. In diesem Teil lässt der Vfr. neben seinen eigenen Erklärungen den Nestorianer (Abu 'l-Farağ 'Abdallāh) Ibn aṭ-Ṭaiyib im weitesten Ausmasse zu Worte kommen, ausserdem auch Johannes Chrysostomus, Basilius, Ephräm und „den grossen Erklärer", d. i. Theodor von Mospsueste.

Die dritte Grundlage, „Worte der Apostel", umfasst 5 Erscheinungen im Leben der Apostel: Himmelfahrt Jesu, Auserwählung des Paulus, seine Entrückung in den dritten Himmel, die Geschichte des Stephanus und das „Zeugnis des Johannes" für die Gottheit und Menschheit Christi, dann 16 „Früchte" (in 139 Abschnitten) ähnlich wie im vorigen Teil. Ausser den schon genannten Autoren erscheinen als Erklärer der biblischen Zeugnisse noch Gregor der Theologe und Gregor von Nyssa, Eusebius von Cäsarea, Cyrillus von Alexandrien, Athanasius, Jakob von Edessa und wieder Paulus al-Būšī. Zwei Schlusskapitel bringen Beweise für „das Wohnen des Ewigen im Zeitlichen" und die Gründe für die Menschwerdung samt Erklärung des Ps 24. – L. Cheikho, *Catal.*, S. 7..

Ausgabe von dem Hegumenos Ǧirǧis (am bischöflichen Stuhl von Benēsuēf), *Kitāb aš-Šifā'*, Kairo [ohne Jahr][1]. – Hss: Par. ar. 197 (13. Jh., Autograph). Kairo 646 (J. 1382). Vat. ar. 1215 (16. Jh.).

2. „Das Buch des Beweises, von den zu beobachtenden Kanones und den vernachlässigten Verordnungen", vf. laut Vorrede im J. 1270/71 (987 H.), bezweckt praktische Belehrung in den für die Allgemeinheit wissenswerten religiösen und kirchlichen Dingen und behandelt in 50 „Fragen", d. i. Abhandlungen, ohne streng logische Ordnung und in sachlich gemischter Abfolge dogmatische Lehren, wie die der Theologie eigentümlichen Prädikamente, die Zeitlichkeit der Welt, die göttlichen Vollkommenheiten, die Christologie, den Ausgang des Hl. Geistes, Willensfreiheit, Vorsehung und Fatum, das Leben nach dem Tode, das Weltgericht (nach der Anschauung des Vfrs. im 8. Jahrtausend der Welt), ferner biblische Fragen in grosser Mannigfaltigkeit, ethisch–disziplinäre Angelegenheiten wie Verfehlungen der Kleriker, Sünden gegen den Hl. Geist, gute Werke, Fasten, Beschneidung, Ehescheidung, schliesslich kultische Gebräuche: Kreuzzeichen, priesterliche Ordines, eucharistische Spezies, Kommunion, rituelle Waschungen, liturgische Formeln wie das Trishagion, u. a.

Ein besonderer Wert dieses von einer aussergewöhnlichen literarischen Bildung seines Vfrs. zeugenden Werkes liegt in der Aufnahme zahlreicher Texte aus der philosophischen und theologischen christlichen und ausserchristlichen Literatur der Vergangenheit. Von solchen ausserhalb des Christentums erscheinen u. a. Hermes Trismegistos und die arabischen Philosophen Ibn Sīnā, al-Ġazzālī, al-Ḫawinǧī, ar-Razī, al-Fārābī. Von einem christlichen Arzte Georg, Sohn des Pachomius (Ǧirǧis ibn Baḫūm) sind grössere Teile aus einem sonst nicht erhaltenen Traktate über die drei Arten der Tiere aufgenommen (zum Kap. über die Natur, Frage 7), und von dem Nestorianer al-Muḫtār ibn Buṭlān die ganze Abhandlung über die Eucharistie (in Frage 16, Abschnitt 6, siehe oben S. 193 f.). Neben den Koryphäen der Patristik erscheint auch „der Mönch Eustathius" (siehe oben S. 256 f.), der „Melchit Anbā Yanah ibn Manṣūr", d. i. Johannes von Damaskus (16, 45), und der Verfasser „des Buches des Beweises", der „ein Franke oder ein Grieche gewesen ist" (recte Patr. Eutychius, siehe oben S. 35–38).

[1] Ich weiss nicht, ob das Werk vollständig gedruckt wurde; der Text meines Exemplares bricht mit der „fünften Frucht" der 2. Grundlage ab.

Siehe Georg Graf, *Die Philosophie und Gotteslehre des Jaḥjâ ibn 'Adî und späterer Autoren*, Münster i. W. 1910, S. 75–78. L. Cheikho a. a. O. S. 7.

Titel: K. al-Burhān fi 'l-qawānīn al-mukmala wal-farā'iḍ al-muhmala. – Hss: Vat. ar. 104 (Autograph vom 30. Juni 1282); 116 (J. 1571); 117 (J. 1323 nach einer Vorlage, die Abschrift eines früheren Autographs vom 5. Juni 1281 war), ff. 1 *r*–196 *v*, unvollst. durch Ausfall der Fragen 21–32 und 36–41. Kairo 379 (J. 1848); 325 (18/19. Jh.) mit dem Vfr.-Namen Severus; 332 (18. Jh.) und 436 (J. 1751) anonym. Šarfeh syr. 9/1 (karš., J. 1730); ebd. 2/24,2 (karš.), anonym, auszugsweise Bearbeitung? (Titel: burhān farā'iḍ dīn an-naṣrānīya). Sbath Fihris 43. Dair as-Suryān, Theol. 25 u. 26.

3. Den zeitlichen Vorrang vor den theologischen Werken hat eine Grammatik der koptischen Spache mit einer Einführung über Zweck und Methode ihrer Anlage, vf. im J. 1264 (980 Mart.). Sie soll zwar nach den Absichten des Vfrs. ähnliche Werke von Vorgängern an Brauchbarkeit für die Lernenden übertreffen, bleibt aber doch in Wirklichkeit in ihrem praktischen Wert hinter diesen zurück. Im wesentlichen stellt sie in der Ordnung lautlicher Wortbildungselemente (a, e, i, m, n, p, š, ō, ž, ti) nur koptische (einschliesslich griechische) Ausdrücke, Wortverbindungen und Phrasen zusammen und gibt deren Uebersetzung. Diese sind den Vokabularen von drei früheren Autoren („dem Bischof von Samannūd" [Johannes], dem Bischof von Saḫā und Ibn Raḥāl), den biblischen und liturgischen Büchern, einzelnen Heiligenleben und dem „Buch der Schätze" des hl. Cyrillus entnommen. Bei den biblischen Quellen wird jeweils die Fundstelle vermerkt. Ein vom Autor geplantes und angekündigtes Vokabular ist entweder nie erschienen oder verlorengegangen.

Ausgabe von Alexis Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 2 (Beyrouth 1907) 230–258, samt französischer Uebersetzung der Einleitung, aus Brit. Mus. ar. Suppl. 47 (or. 1325 = copt. 920, J. 1803), ff. 54 *r*–89 *v*. – Andere Hss: Par. copt. 132 (Inv. 53, J. 1807), ff. 36 *v*–53 *v*. Brit. Mus. ar. 1472 (Add. 24050, J. 1848), ff. 48 *r*–71 *v*. Manchester copt. 453 (J. 1843), ff. 55 *r*–80 *r*; 454 (J. 1798), ff. 66 *r*–102 *v*; 455 (19. Jh.), ff. 29 *v*–68 *r*. Berl. or. qu. 518, S. 55–128 (nach A. Mallon a. a. O. S. 230). Kopt. Patr. 1084, 3; 1084, 4, zwei kleine „Vorreden" von demselben.

4. Abū Šākir ist nach dem Zeugnisse des Abu 'l-Barakāt auch der Vfr. eines geschichtlichen Werkes (ta'rīḫ), auf das er viel Mühe verwendete und in dem er unter Zuhilfenahme anderer Chronisten

besonders „die religionskundlichen Dinge" ('ulūm ad-dīn), d. h. wohl die kirchengeschichtlichen Ereignisse berücksichtigt hatte. Jedoch kann sein Werk nicht mit dem als Chronicon orientale in die Literaturgeschichte eingeführten identisch sein, obwohl dieses – seit Abraham Ecchellensis – bis zur Gegenwart allgemein dafür gehalten und ausgegeben wurde[1]. Vielmehr ist das Chronicon orientale selber in der Hauptsache von dem Geschichtswerk des Makīn Ǧirǧis ibn 'Amīd abhängig, wie nunmehr M. Chaîne, *Le Chronicon Orientale de Butros Ibn Ar-Rahib et l'Histoire de Girgis el-Makin*, in *Revue de l'Or. chrét.* 28 (1931–1932) 390–405 nachgewiesen hat. Dazu kommt noch als überzeugendster Grund für die Ablehnung der Identität ein längeres Zitat aus dem echten Werk des Abū Šākir im 21. Kap. der „Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-'Assāl (Hs Kopt. Patr. 497, f. 115 *r*), worin eine Erklärung der 70 Jahreswochen bei Dn c. 9 gegeben wird. Sie wird mit folgender Quellenangabe eingeleitet: „(Folgendes ist) die Darlegung der Wochen und ihre Erklärung, entnommen der Chronik (ta'rīḫ) von as-Sanā (Hs Sabā)[2] Nušū 'l-Ḫalīfa abū Šākir, dem Sohne des berühmten Mönches as-Sanā". Im Chronicon orientale fehlt der Text dieses Auszuges.

Auch die äthiopische Uebersetzung, die der Ečagē Enbāqom unter der Regierung des Königs Sarṣa Dengel (1563–1597) angefertigt hat, und die als Vfr. den Abū Šāker Walda Manakos (d. i. Sohn des Mönches, Ibn ar-Rāhib) bezeichnet[3], schliesst die Identität mit dem bisher als sein Eigentum betrachteten Chronicon orientale aus. Der äthiopische Text ist in 59 Kapitel abgeteilt und enthält u. a. eine ausführliche Geschichte Alexanders des Grossen, die wieder in diesem fehlt; hsg. von E. A. Wallis Budge in *The Life and Exploits of Alexander the Great.* Vol. I (London 1896) 227–236, übersetzt Vol. II 387–401, mit Benützung der Hs Par. aeth. 146 (*Catalogue* von H. Zotenberg S. 243–245). Andere Hss: Brit. Mus. aeth. 283 mit Kapp. 44–55; 384; 385; 386; 387, jeweils mit Kapp. 47–59 (*Catalogue* von W. Wright S. 290–293).

Ein gesonderter Teil des Geschichtswerkes ist ein Kalender, den die Abessinier wegen seiner Herkunft „Abū Šaker" benennen; siehe H. v. Ewald in *Zschr. für die Kunde des Morgenlandes* von Dr. Chr. Lassen 5 (Bonn 1844) 184. Hss: Vat. aeth. 106. Brit. Mus. aeth. 36 (Add. 16,252) nach Aug. Dillmann, *Catal. codd. mss. orientalium qui in museo Britannico asservantur.* Pars III 40–44 386–292.

M. Chaîne a. a. O. S. 392 f. spricht auch von einer nur anonym erhaltenen arabischen Bearbeitung (oder dem Original ?) des Geschichtswerkes des Abū Šākir, jedoch ohne Quellenangabe.

---

[1] So auch Brock. I 349, und noch Suppl. I 590.

[2] Abū Isḥāq legt dem Autor auch noch den Namen seines Vaters bei.

[3] Siehe Ignazio Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, S. 72 f. 84.

Eine ungenügende Liste der Schriftwerke des „Petrus abū Šākir ibn ar-Rāhib abu 'l-Karam“ in *Ta'rīḫ al-umma al-qibṭīya*, 2. Aufl. Kairo 1922, S. 152, nennt neben dem „Buche der Heilung“ noch „eine Vorrede über die Dreifachheit und Einzigkeit (Gottes)“ und „ein Buch der Epakte mit einer längeren Vorrede in koptischer und arabischer Sprache“ (konfuse Zusammenstellung des „Kalenders“ und der Grammatik ?). – Hss mit ungenannten Werken „des Kopten Ibn ar-Rāhib“ in Dair az-Za'farān angezeigt in der Geschichte dieses Klosters von Afrām Barṣaūm, *Nuzhat al-aḏhān*, 1917, S. 145.

131. Chronicon orientale. 1. Unter dieser Bezeichnung ist in der abendländischen Literatur eine Weltchronik bekannt, die mit fast völligem Verzicht auf erzählende Darstellung synchronistische Tafeln für die weltlichen und später auch geistlichen Herrscher umfasst, denen der unbekannte Vfr. die ihm als wichtig geltenden Zeitereignisse einfügt. Für die vorchristliche Zeit baut er auf der Chronologie des A. T. auf; die christliche Zeit bis Muhammed füllt die Reihe der römischen Kaiser aus. Im Folgenden findet nur mehr das arabische Reich in Syrien und Aegypten mit den wechselnden Chalifen-Dynastien Beachtung. Als letzter „König“ erscheint Manṣūr Nūr ad-dīn 'Alī (1257-1259). Ein eingefügter kirchengeschichtlicher Teil gibt eine skizzenhafte Geschichte der alexandrinischen Patriarchen vom hl. Markus bis Athanasius ibn Kalīl (gest. 1261). Die Todes- und andere Daten der arabischen Herrscher und koptischen Patriarchen sind zwar mit grosser Regelmässigkeit angegeben, aber, weil nur durch Errechnung festgestellt, sehr fehlerhaft und unzuverlässig.

Als Vfr. galt seit Abraham Ecchellensis (1651) allgemein der Kopte Abū Šākir ibn Buṭrus ar-Rāhib, weil al-Makīn und al-Maqrīzī ihn als ihren Gewährsmann anführen; jedoch haben diese Chronisten das echte Geschichtswerk des Abū Šākir im Auge, das uns im Original verloren ist, und das Abhängigkeitsverhältnis ist ein umgekehrtes. Zur Autorfrage siehe Marius Chaîne a. a. O.

Erstmals wurde das Werk bekannt durch die lateinische Uebersetzung des Maroniten Abraham Ecchellensis, *Chronicon orientale, nunc primum latinitate donatum* etc., Parisiis 1651, wiederholt ebd. 1685. Vgl. desselben *De origine nominis papae* etc., Romae 1660, im Index auctorum.

Eine neue Ausgabe mit Revision der ersten Uebersetzung besorgte Joseph Simonius Assemani, *Chronicon orientale Petri Rahebi Aegyptii primum ex Arabico latine redditum ab Abrahamo Ecchellensi, nunc nova*

interpretatione donatum, ejusdem dissertationes IV, Venetiis 1729 [*Corpus scriptorum Historiae Byzantinae*, Tom. XVII]. Siehe dort die Vorrede über den vermutlichen Autor, die handschriftliche Vorlage des Abraham Ecchellensis und dessen Uebersetzung[1]. – Auf diesen Ausgaben fussen die Nachrichten bei Alfred von Gutschmid, *Kleine Schriften*, hsg. von Fr. Rühl II (Leipzig 1890) 406. Albrecht Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, Frankfurt a. M. 1894, S. 91–94. Brock. I 349; I² 427; Suppl. I 590. *Mašriq* 12 (1909) 490 f. L. Cheikho, *Catal.* S. 7 f.

Textausgabe: L. Cheikho, *Petrus ibn Rahib. Chronicon orientale*, in *CSCO*. Scriptores arabici. Ser. III, t. I, Textus, Beryti 1903, nach der Hs Vat. ar. 166 (J. 1307), ff. 1 *v*–87*v*. Versio (Wiederholung der Uebersetzung des Abraham Ecchellensis und des J. S. Assemani) ebd. 1903. Auszug (Geschichte der Makkabäer) bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 347 f.

Kritische Bemerkungen zur Chronologie des Werkes von Adolf Jülicher, *Die Liste der alexandrinischen Patriarchen im 6. und 7. Jahrhundert*, in *Festgabe . . . Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag dargebracht*, Tübingen 1922, S. 8–11.

Andere Hss: Sbath Fihris 42. Bairut 9 (19. Jh.); diese Hs enthält ein noch umfassenderes Werk (k. at-Tawārīḫ), von dem das Chronicon orientale nach L. Cheikho, *Mélanges de la Faculté Orientale* 6 (1913) 218 nur einen Teil darstellen soll. – Brit. Mus. ar. Suppl. 34 (J. 1789 nach einer Vorlage vom J. 1594/5). – In Vat. ar. 166, ff. 88 *v*–96 *v* ist eine anonyme geschichtliche Skizze über die ersten 7 allgemeinen Konzilien angeschlossen, wovon Abschriften in Bairut 10 (19. Jh.) und 525 (J. 1895) wiederkehren.

2. Abu 'l-Faḫr, Jude von Geburt und Konvertit, daher sein Beiname al-Masīḥī („der Christ") oder al-Mutanaṣṣir („der Christ geworden ist"). Das Chronicon orientale übernimmt von ihm die Chronologie der ältesten Geschichte von Adam bis Moses nach der jüdischen Aera; demnach lebte er spätestens vor Ende des 13. Jahrh.

Aus der Zeit nach seinem Uebertritt zum Christentum stammt ein Briefwechsel (in je drei Briefen) mit dem Juden „Abū 'l-ʿAlā aṣ-Ṣā'iġ, dem Bruder des Dāwūd al-Balāṭ", der seinem früheren

[1] Die vier beigefügten Dissertationen des J. S. Assemani behandeln folgende Gegenstände: 1. die chronologischen Tabellen des Barhebraeus; 2. die Patriarchen von Alexandrien; 3. die jakobitischen Patriarchen von Antiochien; 4. die Religion der Araber.

Glaubensgenossen schwierige Stellen in den Evangelien und Einwürfe gegen die christlichen Dogmen erklärt.

Hs: Par. ar. 172 (J. 1291, mit jüngeren Ergänzungen), ff. 90 *v*–96 *v*, erster Brief; ff. 96 *v*–116 *r*, Antwort; ff. 116 *v*–123 *v*, zweiter Brief; ff. 123 *v*–164 *v*, Antwort; ff. 164 *v*–166 *r*, dritter Brief; ff. 166 *r. v*, Antwort, unvollst.

3. Mit Benützung des Chronicon orientale einschliesslich des Anteiles des Abu 'l–Faḫr, dann der Geschichtswerke von Sa'īd ibn Biṭrīq, Agapius, Epiphanius u. a. komponierte ein Unbekannter in Brit. Mus. ar. Suppl. 34 (J. 1789, nach einer Vorlage vom J. 1594/5) ein chronologisches Sammelwerk unter dem Titel k. at–Tawārīḫ „Buch der Chroniken", in welchen die von den Völkern gebrauchten Zeitrechnungen in Konkordanz mit der koptischen Martyrerära gebracht und Zeit– und Regententafeln bis zum J. 1257 aufgestellt werden, verteilt auf 51 Kapitel.

4. Ein koptischer Bischof Abrīm (= Afrīm, Ephräm?) des 13. Jahrh. tritt mit einer bis zum J. 614 H. (1216 Ch.) reichenden Weltgeschichte in Sbath Fihris 4 zum erstenmal ans Licht.

132. Johannes, Sohn des Severus (Yūḥannā ibn Sāwīrūs). Ueber seine Lebensumstände kann nicht mehr gesagt werden, als dass er der Zeit vor dem ersten Viertel des 14. Jahrh. angehört, da ihn Abu 'l–Barakāt in seinem Schriftstellerverzeichnis aufführt und auch die älteste Hs seines einzigen Werkes vom J. 1323 datiert ist. Doch dürfte er erst nach den Aulād al–'Assāl gelebt haben, da Abū Isḥāq ihn noch nicht kennt. Er stammte aus Kairo oder verbrachte dort den grösseren Teil seines Lebens in amtlicher Stellung, wie die Zusätze zu seinem Namen in der Ueberschrift seines Werkes andeuten: „Sekretär in Kairo" (al–kātib al–Miṣrī).

Dieses selbst, kurz k. al–'Ilm wal–'aml „Buch des Wissens und des Handelns" oder „Buch der Theorie und Praxis" betitelt und 10 Kapitel umfassend, ist auf Veranlassung des muslimischen Lehrers Abū 'Alī ibn al–Ḥasan (oder al–Ḥusain) ibn Mauhūb geschrieben und bildet ein Gegenstück zu den vielen ähnlichen, die theoretische und praktische Ethik erörternden Schriften im Islam. Ausgehend von dem Selbsterhaltungstrieb und der Ewigkeitssehnsucht des Menschen (maḥabbat al–baqā', Kap. 1), die nur in einer jenseitigen Welt ihre Erfüllung finden können (2), und zwar unter der Voraus-

setzung eines tugendhaften Wandels in dieser Welt (3), kommt der Vfr. zu einer Apologie des Christentums auf Grund der überragenden Höhe seiner Sitten- und Tugendlehre (4, mit 15 Beweisen). Motive der Annahme des christlichen Gesetzes sind zwar zuerst die Wunder (5), aber auch die moralischen Gewinne, zu denen es mehr beiträgt als die Philosophie (6). Das theoretische Wissen ist Voraussetzung für das praktische Handeln (7). Zum Schluss werden Art und Weise der Erwerbung beider (8, 9) und die Annehmlichkeit ihres Besitzes dargelegt. Rationelle Erwägungen und das Zeugnis des Evangeliums bieten dem Vfr. den Stoff zu dieser für seine Kirche grundlegenden Darstellung der christlichen Morallehre.

Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 661 (697). L. Cheikho, *Catal.* S. 9 221. – Ausgabe von Andrā'ūs al-Anṭūnī, Kairo 1913.

Hss: Vat. ar. 117 (J. 1323), ff. 207 *v*–249 *v*; 126 (J. 1687), ff. 151 *r*–225 *v*. Sbath 1040 (J. 1787), S. 206–329; Fihris 584. Kairo 726 D (18. Jh.), ff. 225 *r*–227 *v*, Fragment.

Der Theologe und Moralist al-Makīn Georg ibn al-ʿAmīd urteilt in seinem Hauptwerk (Ausgabe *k. Muḫtaṣar al-Bayān*, S. 70 f.) über seinen Vorgänger abfällig, wenn er auch dessen umfassende Gelehrsamkeit anerkennen muss, und tadelt seine Methode – sichtlich in selbstgefälligem Vergleich mit seinem eigenen Werk –: „Sein Buch ermangelt der Zeugnisse aus der Ueberlieferung (Hl. Schrift) und der Beweise aus der Vernunft und genügt sich in einer einfachen Sprache. Oft fehlt das rechte Verständnis von vielem, was verständlich gemacht werden müsste ... Deshalb ist es unzureichend zur Widerlegung derer, die in der Diskussion irrtümliche Erklärungen (der Schrift) und falsche Auffassungen vorbringen".

133. Makarius (Maqārah), Mönch und Priester im Kloster des hl. Johannes in der sketischen Wüste. Er ist der Schöpfer einer grossangelegten Sammlung aller kirchlichen Rechtsquellen, einer Frucht mühsamer und vieljähriger Arbeit, wie er selbst in der Einleitung versichert. Sie gehört zu den reichhaltigsten ihrer Art und bleibt für immer die beste Fundgrube für die Kenntnis der in der koptischen Kirche und darüber hinaus überlieferten und geltenden Rechtsliteratur. Wenn aus dem Schweigen des Abu 'l-Barakāt über diesen Sammler Schlüsse gezogen werden dürfen, so muss er diesem gleichzeitig oder nur ein wenig jünger sein; denn die älteste Hs seines Werkes ist vom J. 1350 datiert.

Inhalt und Ueberlieferung siehe im I. Bd. S. 560 f.

134. Šams ar-Ri'āsa [1] **abu 'l-Barakāt** mit dem Beinamem **Ibn Kabar** [2]. Aus einer abgelegenen, aber wichtigen Quelle [3] erfahren wir, dass er auch den Namen Barṣaumā führte, vielleicht erst seit seiner Weihe. Denn er war Priester und gehörte zum Klerus der vornehmsten Kirche al-Muʿallaqa in Altkairo. Daneben hatte er das angesehene Amt eines Sekretärs des Mamluken-Offiziers und Emirs Ruqn ad-dīn Baibars al-Manṣūrī inne [4] und unterstützte diesen in der Abfassung seiner Geschichte des Islam, die bis zum J. 1324, d. i. dem Jahre vor seinem Tode (1325) reicht [5]. Wie wenig diese profane Tätigkeit Abu 'l-Barakāt ausschliesslich gefangennahm, vielmehr ihm noch Zeit und Neigung zu einer umfassenden und fruchtbaren Beschäftigung mit den kirchlichen Wissenschaften beliess, zeigt sein literarischer Nachlass, der in einem Wörterbuch der nur noch im kirchlichen Gebrauch stehenden koptischen Sprache, in einer grossen Zahl poëtisch ausgestatteter Fest- und Gelegenheitsreden und in einer breit angelegten theologischen Enzyklopädie besteht. Die Reichhaltigkeit dieses Schrifttums, besonders des letztgenannten Werkes, lässt auch auf einen ansehnlichen Bücherschatz schliessen. Viele seiner geistlichen Reden sind datiert; sie reichen von 1298 bis 1320. Eine ihm gewidmete Trauerrede überliefert das Datum seines Todes, 10. Mai 1324.

L. Cheikho, *Catal.* S. 18 f. 232. Eugène Tisserant, Louis Villecourt et Gaston Wiet, *Recherches sur la personnalité et la vie d'Abû 'l-Barakât*

[1] Dieses ist der in der handschriftlichen und literarischen Ueberlieferung am häufigsten gebrauchte Name des Autors („Sonne der Führerschaft"), zuweilen abgekürzt aš-Šams), sei es mit oder ohne Beifügung von Ibn Kabar („Sohn eines Hochbejahrten"); auch dieses allein steht nicht selten. Wegen der fast allgemeinen Einführung in der abendländischen Literatur bleiben wir bei dem Kurznamen Abu 'l-Barakāt.

[2] Frühere Schreibweisen: Ibn Kubr, Kibr, Kabr (Kebbar bei J. M. Vansleb) sind aufzugeben; siehe *P. or.* XX 579 und *Or. christ.* 28 (1931) 247 Anm. 2.

[3] Der Kolophon der Hs Berl. ar. 10173 (Diez A, fol. 41), die arabischen Prophetentexte enthaltend, besagt, dass ihre Vorlage (geschr. J. 1206) gegen Ende des J. 1323 in das Eigentum des Priesters Barṣaumā, des Dieners der Marienkirche al-Muʿallaqa, gelangt ist, und dass diese Vorlage selbst nunmehr, d. i. 8. Mai 1325, nachdem ihr Besitzer starb, sich im Besitze der Tochter ebendesselben Priesters aš-Šams ibn Kabar befindet; siehe Oscar Loefgren, *Studien zu den arabischen Danielübersetzungen*, Uppsala 1936, S. 9–14.

[4] Arzt war Abu 'l-Barakāt wahrscheinlich nicht; eine diesbezügliche Charakterisierung beruht auf der ihm fälschlich zugewiesenen Autorschaft von Schriften des Priesters und Arztes ar-Rašīd abu 'l-Ḫair; siehe oben S. 344–347.

[5] Brock. II 44; II² 54 f. Suppl. II 43.

Ibn Kubr, in *Revue de l'Or. chrét.* 22 (1921–1922) 373–394. E. Tisserant in *Dict. de Théol. Cath.* VIII 2293–2296. Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ, *Ibn Kabar* (*Abu 'l-Barakāt. Le prêtre Schams ar-Ri'yâsah dit Ibn Kabar*), Kairo 1930 (arabisch, z. Tl. unkritisch). Georg Graf, *Mitteilungen zur Chronologie des Abū 'l-Barakāt*, in *Or. christ.* 28 (1931) 246–251. Ders., *Zum Schrifttum des Abū 'l-Barakāt und des Abū 'l-Ḫair*, ebd. 30 (1933) 133–143. Michel Khouzam, *L'Illumination des intelligences dans la science des fondements. Synthèse de l'enseignement de la théologie copto-arabe sur la révélation chrétienne aux XIIIe et XIVe siècles d'après les écrits d'Abu 'l-Khair ibn at-Tayyib et Abu 'l-Barakat ibn Kabar*, Rome 1941, S. 32–40.

1. Abu 'l-Barakāts Hauptwerk führt den Titel Miṣbāḥ aẓ-ẓilma wa'īḍāḥ al-ḫidma „Lampe der Finsternis und Darlegung des (kirchlichen) Dienstes". In Wirklichkeit ist es eine vollständige Enzyklopädie der Theologie, indem es in 24 Kapiteln alles für den Klerus und für Laien Wissensnötige und Wissenswerte aus der Glaubenslehre, der Bibelkunde, dem kanonischen Recht, der Liturgie und dem Kultus teils in Abhandlungen, teils in Uebersichten und Inhaltsangaben zusammenfasst. Das Ziel, das sich der Sammler gesteckt hat, ist also ein lehrhaft-praktisches. Das Werk soll, wie in der Einleitung ausgeführt wird, die Kenntnis des von den ersten Glaubensboten verkündeten und durch ihre Nachfolger, den „Dienern des Wortes" (Lk 1, 2) vererbten Lehrgutes und gottesdienstlichen Brauches auch den kommenden Generationen vermitteln und Lehre und Ritus vor Abweichungen und Entstellungen schützen.

Das Werk beginnt mit den Zentraldogmen des Christentums von Gott in seiner Einzigkeit und Dreifachheit und von der Inkarnation des Logos (1–3), im engen Anschluss an die jakobitische Ueberlieferung des Yaḥyā ibn 'Adī und des Severus ibn al-Muqaffa' und auch zurückgreifend auf Abū Rā'iṭa, den Abu 'l-Barakāt eigens nennt; die abweichende Lehre der Melchiten und Nestorianer wird gestreift und eine Liste der älteren 17 Häresien nach dem Vorbild im „Turmbuch" des Nestorianers 'Amr beigegeben. Aus der Geschichte des Christentums werden mehr hagiologisch zu bewertende, biographische Nachrichten über die Apostel und 70 Jünger und eine Liste der alexandrinischen Patriarchen eingefügt (4). Eine vollständige Aufzählung aller kirchlichen Rechtssammlungen mit ausführlichen Inhaltsangaben (5), eine Einführung in die Hl. Schrift mit Aufstellung des biblischen Kanons und einer grösseren Zahl

von Lehrstücken über die einzelnen Bücher, dazu eine Liste und Beschreibung der im liturgischen Gebrauch befindlichen Bücher (6) und ein für die Literaturgeschichte einzigartig wertvoller Katalog der christlichen Schriftsteller und Schriften arabischer Sprache (7) führen zu den Quellen kirchlicher Ueberlieferung in Lehre und Leben. Alle übrigen Kapitel sind nur dem Kultus (im weiteren Sinne) gewidmet: Bau und Einrichtung der Kirchen, Myronweihe und andere Weiheriten, Hierarchie (Weihe der Kleriker), Mönchsleben, Taufe, Ehe, Begräbnis, kanonisches Gebet, Fastenordnung und kirchlicher Kalender. Auch der Inhalt dieser Kapitel besteht zum grössten Teil nur in Auszügen aus den für jene Gegenstände und Funktionen bestimmten liturgischen Büchern und entsprechenden Anweisungen und Verordnungen früherer Autoren.

Gerade durch diese Sammel- und Registrierarbeit unterscheidet sich das Werk des Abu 'l-Barakāt von der Summa des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl, wie er auch – wieder im Gegensatz zu diesem – nur selten die benützten Quellen namhaft macht. Diese sind, ausser den schon für den dogmatischen Teil genannten, im besonderen für die biblische Einleitung im 6. Kap.: Abu 'l-Farağ ibn aṭ-Ṭaiyib, Hibatallāh ibn al-ʿAssāl (Einleitung), nochmals Yaḥyā ibn ʿAdī (Beglaubigung des Evangeliums), Ḥunain ibn Isḥāq (ebenso). Dass das ganze Werk nicht wie aus einem Guss entstanden ist, beweisen die vielen von Abu 'l-Barakāt selbst herrührenden Glossen, Ergänzungen und Berichtigungen, die in den Hss, wenn auch nicht immer gleichförmig, überliefert sind.

Eine Gesamtausagabe ist erst begonnen in *P. or.* XX, 4 (S. 575–734) von Louis Villecourt, Eugène Tisserant, Gaston Wiet, *Livre de la Lampe des Ténèbres et de l'Exposition (lumineuse) du Service (de l'Église) par Abû 'l-Barakât connu sous le nom d'Ibn Kabar*, Paris 1928, Einleitung, Kapp. 1 und 2. Wichtig ist der Nachweis der benützten Quellen S. 596–602. Vgl. dazu W. E. Crum in *The Journal of Theological Studies* 25 (1924) 425–432.

Veröffentlichungen und Mitteilungen einzelner Stücke: Inhaltsübersichten der Kapp. 1–8 von Riedel *KR* 15–80 mit vollständiger Liste der Kanones; vgl. dazu *P. or.* XX 588. – Aus dem 1. Kap., „Die Mariamitensekte nach Abū 'l-Barakāt" von Adolf Rücker aus obiger Ausgabe mitgeteilt bei Fr. J. Dölger, *Antike und Christentum* 1 (1929) 160; vgl. S. 117. – Auszüge aus dem Abschnitt über die Gründe der Menschwerdung im 2. Kap. bei L. Cheikho, *Chrest.* S. 281 f. Zum 4. Kap.: Leben der 12 Apostel, übersetzt aus Vat. ar. 623, S. 71 sqq., bei Felix Haase, *Apostel und Evangelisten in den orientalischen Ueberlieferungen*, Münster

i. W. 1922, S. 295–300. Ant. Baumstark, *Abû 'l-Barakât's nichtgriechisches Verzeichnis der 70 Jünger*, in *Or. christ.* 1 (1901) 240–257. Ders., *Abû 'l-Barakât's „Griechisches" Verzeichnis der 70 Jünger*, ebd. 2 (1902) 312–343. – Zum 6. Kap.: Georg Graf in *Or. christ.* 30 (1933) 142 f. und *Bibl. Zschr.* 21 (1933) 165–168. – Auszüge (in Uebersetzung), aus dem 1., 2. u. 6. Kapitel bei M. Khouzam a. a. O. passim. Das Verzeichnis der Patriarchen bis 1320 (in der Chronologie bis 1131 fehlerhaft) zuerst in Vansleb, *Hist.* 301–320; dann übersetzt von E. Tisserant und G. Wiet in Jean Maspero, *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites (518–616)*, Paris 1923, Appendix III (S. 359–381). Vgl. Alfred von Gutschmid a. a. O. II 403 f. M. Chaîne, *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie*, Paris 1925, S. 228 f. A. Jülicher in der *Zschr. für die neutest. Wiss.* 24 (1925) 20. – Das 7. Kap. hsg. und übersetzt (mit vielen Missverständnissen) von Wilhelm Riedel, *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'l-Barakāt*, in *Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.* Philol.-hist. Klasse 1902 (Heft 5), S. 635–706; früher bekannt gemacht durch Vansleb a. a. O. S. 331–348.

Der Heiligenkalender, nur mit Namen, ohne biographische Notizen, in Kap. 22 ist hsg. und übersetzt von Eugène Tisserant, *Le calendrier d'Abou 'l-Barakât*, in *P. or.* X, 3 (S. 245–286). Eine ältere lateinische Uebersetzung von Eusèbe Renaudot (aus Par. ar. 203) veröffentlichte François Nau in *Revue de l'Or. chrét.* 13 (1908) 113–133. – Verschiedene Auszüge (aus den Kapp. 6, 12, 13, 16–19, 24) in Uebersetzung von L. Villecourt, *Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Église copte*, in *Muséon* 36 (1923) 249–292; 37 (1924) 201–280; 38 (1925) 261–320.

Hss (vgl. *P. or.* X 247 f.; XX 580–596): Par. ar. 203 (zwischen J. 1363 u. 1369). Upsala I or. 486 (Vat. 12, J. 1546, nach einer Vorlage vom J. 1357) mit vielen Auslassungen und Kürzungen, Umstellungen, aber auch Zusätzen gegenüber der Pariser Hs; siehe Katalog von Tornberg S. 306–309; Abschrift daraus ist Vat. ar. 623 (16. Jh.). Kopien dieser Hs sind Vat. 106 (J. 1718) und Borg. ar. 116 (geschr. von Raphael Tuki). – Berl. ar. 10184 (Diez A. qu. 111, 14. Jh., mit Ergänzungen des 15. Jh., Abschrift aus dem Autograph des Abu 'l-Barakāt) enthält nur Kapp. 1–8; siehe Katalog IX 547–552. – Zur Ausgabe des Kalenders in *P. or.* X, 3 dienten Vat. ar. 623; 106, und Borg. ar. 116; zur begonnenen Gesamtausgabe in *P. or.* XX, 4 wurden Vat. 623 und die angeführten Hss in Paris, Berlin und Upsala benützt. – Andere Hss mit dem vollständigen Werk: Sbath Fihris 124. Kopt. Mus. 91 (J. 1932/3 nach einer Vorlage vom J. 1546 im Antoniuskloster). Kopt. Patr. 362 (18. Jh.); 547.

Einzelne Teile: Bairut 587 (J. 1897, Abschrift aus Vat. ar. 106), Kapp. 1–10; siehe *Mašriq* 9 (1906) 760 f. Nr. 129. Par. ar. 242 (16. Jh.),

S. 16–23, Vorrede; innerhalb einer melchitischen Kanonessammlung. Cambridge Add. 3280 (karš., J. 1607), S. 171, Auszüge über die Häresien, beginnend mit den Sabbatäern; siehe *Catalogue* von W. Wright II 848 f. Kairo 388 (14. Jh.), Kapp. 1–7, unvollst. Kopt. Patr. 108,2 (1782), Kap. 23; 253, Kapp. 10–24, unvollst; 675,2, Liste der Patriarchen. Dair Abū Maqār, Theol. 30, Kap. 7. Ueber 8 andere Hss in Aegypten siehe Ǧ. F. ʿAwaḍ a. a. O. S. 157. Vat. ar. 57 (15. Jh.), ff. 127 *v*–132 *v*, Mahnreden an Kleriker bei ihren Weihen (Kap. 13).

Ungewiss ist, ob eine Monographie, k. al-ʿUṣūr usw. „Buch der Zeitalter, das die Erwähnung der Schriftsteller und Gelehrten der Christen enthält", in Sbath Fihris 2429 (13. Jh.) mit dem 7. Kap. der „Lampe der Finsternis" in Zusammenhang steht.

Ueber drei dogmatisch–polemische Schriften, die dem Abu 'l–Barakāt zugeschrieben werden, siehe oben bei Abu 'l–Ḫair ar–Rašīd, S. 345-348; über ein „Gebetbuch" mit seinem Namen siehe bei Petrus as–Sadamantī S. 355.

2. Selbständig ist Abu 'l–Barakāt in seinen panegyrischen und paränetischen Fest– und Gelegenheitsreden (ḫuṭab), die in grosser Zahl seiner Feder entflossen sind; hinsichtlich der künstlerischen Form – Satzreim und sprachlichem Pathos – ist er freilich Nachahmer mehrerer Vorgänger innerhalb der eigenen Kirchengemeinschaft, die von dem Beispiel und dem Erfolg eines Nestorianers angeregt wurden. Von einigem allgemein–geschichtlichen Interesse sind jene Reden, die an bestimmte Ereignisse anknüpfen, wichtig für die biographischen Umstände des Vfrs. solche mit angefügtem Datum der Entstehung. Ein Dutzend der ersten Reihe ist für die Verherrlichung der Herrenfeste und des Festes der Apostelfürsten und für das Lob der Martyrer bestimmt. Wie sich aus der übereinstimmenden Datierung einiger schliessen lässt, sind sie vielleicht insgesamt im J. 1303 entstanden. Allgemeine Anlässe sind Ordinationen, Trauerfälle und Exhorten zur biblischen Lesung.

Besondere Gelegenheiten bildeten die Wiedereröffnung gewaltsam geschlossener Kirchen (al–Muʿallaqa im J. 1302, Abū Sēfēn, d. i. Kirche des hl. Merkurius 1313), Ereignisse im Leben der Patriarchen, darunter auch die Ankunft des christlichen Königs Kīrīs von Nubien, der Tod des Patr. Johannes VIII. (29. Mai 1320), dazu des Bischofs Johannes von Sandafā und al–Maḥalla (5. Okt. 1298, die früheste datierte Rede). Ordinationsreden sind auch in die „Lampe der Finsternis" aufgenommen.

Eine Reihe von Predigten wurde gedruckt in der Sammlung *k. Ḫuṭab aš–šaiḫ aṣ–Ṣafī ibn al–ʿAssāl*, [2] Kairo 1895, wiederholt und vermehrt bei Ḥabīb Ǧirǧis, *al–Ǧauhara an–nafīsa fī ḫuṭab al–kanīsa*, Kairo 1914 (zusammen mit ḫuṭab des Ṣafī ibn al–ʿAssāl).

Ueber eine umfangreichere, handschriftliche Sammlung im Antoniuskloster (Liturg. 466), in der unter den Festreden auch drei auf das Geburtsfest, drei auf das Tauffest und je eine auf den Palmsonntag, zur Opferung Mariens und für das Fest der hl. Barbara erscheinen, erstattet Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ a. a. O. S. 118–123 Bericht; dort steht auch die Trauerrede des Bischofs Athanasius von Abū Tīǧ auf Šams ar-Ri'āsa abu 'l-Barakāt ibn Kabar mit dem Todesdatum 15. bašans 1040 Mart. (d. i. 10. Mai 1324 Ch.). Inhaltsmitteilung in *Or. christ.* 28 (1931) 249–251. Andere Sammelhss: Kopt. Patr. 741 (J. 1432), auch mit Briefen, beginnend mit der Trauerrede auf den Patr. Johannes VIII. ebd. 891. – Ansprache zur Priesterweihe: Vat. ar. 57 (14. Jh.), f. 128 *r.v*, „von dem Priester aš-Šams ibn Kabar".

Profanen Charakter hat ein Gedicht, das in der Mailänder Hs Ambros. C. 45 einem mit Unrecht dem Abu 'l-Barakāt zugeschriebenen Auszug aus dem Geschichtswerk seines Herrn Baibars unter seinem Namen angehängt ist; siehe Ḥabīb Zaiyāt, *Ist der Priester Abu 'l-Barakāt ibn Kabar auch Dichter?* (arab.), in *Mašriq* 35 (1937) 177–180 mit einer Probeauswahl von 48 Versen; der Herausgeber möchte ihm „als einem koptischen Priester" ein dichterisches Können und damit die Urheberschaft an jener Qaṣīde nicht zutrauen.

3. Das koptisch (bohairisch)-arabische Wörterbuch des Abu 'l-Barakāt verdient den ihm gegebenen unterscheidenden Titel as-Sullām al-kabīr „die grosse Leiter" wegen der Erweiterung seines Wortschatzes auf alle, auch die profanen Wissensgebiete im Gegensatze zu seinen Vorgängern des 13. Jahrh., welche sich meistens auf den kirchlich-kultischen Wortschatz beschränkten. Eigentümlich ist ihm auch die Anlage nach Materien, die in 10 Hauptkapiteln und 32 Abschnitten geordnet sind.

Alexis Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 2 (1907) 260–263; siehe die Literatur über die Auswertung der geographischen Teile der „grossen Leiter" (Städte und Bischofsitze Aegyptens) ebd. 1 (1906) 112 Anm. 2.

Ausgabe: Athanasius Kircher, *Lingua aegyptiaca restituta*, Romae 1648, S. 39–272: Scala magna, hoc est nomenclator aegyptiaco-arabicus. – Einzelne Teile: R. Lepsius, *Auszüge aus einer koptisch-arabischen Handschrift*, in *Zschr. für ägypt. Sprache und Altertumskunde* 3 (1865) 47–52. Th. von Heuglin, *Auszug aus einer coptisch-arabischen Handschrift in Abun-bēd bei Gondar*, ebd. 6 (1868) 54–56. E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte*, S. 558–562, Ortsnamen. Victor Loret, *Les Livres III et IV (animaux et végétaux) de la ‚Scala magna' de Schams-ar-Riâsah*, in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 1 (Le Caire 1899–1900) 48–63 215–229.

H. Munier in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 5 (1939) 206–216, kritische Ausgabe der Ortsnamenliste.

Hss: Vat. copt. 70 (J. 1684), ff. 60 *r*–125 *r*; 71 (J. 1319), ff. 48 *v*–101 *v*; 72 (13/14. Jh.), ff. 123 *r*–132 *v*, Kap. 9; 73 (15. Jh.), ff. 1 *r*–160 *v* 171 *v*–175 *v*; 76 (15. Jh.), ff. 286 *r*–295 *v*, Kap. 9; ff. 297 *r*–313 *r*, Kap. 30; 88 (17/18. Jh.), ff. 50 *v*–167 *v*.

Abschriften des Raphael Tuki: Borg. copt. 16, ff. 132 *v*–300 *r* (aus Vat. copt. 71); 36, ff. 187 *v*–233 *v* (aus Vat. copt. 70); 39, ff. 42 *r*–141 *v*, unvollst. (z. Tl. aus der Ausgabe des A. Kircher). – Auszüge mit dem 9. Kapitel: Borg. copt. 14 (13. Jh.), ff. 75 *r*–78 *r*; 126 (16. Jh. u. J. 1704), ff. 137 *v*–144 *r*; 15, ff. 217 *v*–222 *r* (Abschr. R. Tukis aus der vorigen Hs); 105, ff. 49 *v*–51 *v* (Abschr. desselben aus Vat. copt. 72). Andere Auszüge ebd. 39, ff. 151 *r*–164 *v*; 42, ff. 2–28.

Par. copt. 121 (Inv. 47, 16. Jh.), ff. 132 *v*–135 *v*, Bruchstücke; 126 (Inv. 45, 14. Jh.), ff. 227 *r*–232 *v*, Bruchstücke; 127 (Inv. 110, 18. Jh.), ff. 42 *r*–86 *v*; 129 (Inv. 51 *b*, 16. Jh.), ff. 2 *r*–48 *v*, Kapp. 5–10; 130 (Inv. 50, J. 1636), ff. 64 *r*–127 *v*; 131 (Inv. 103, J. 1704), ff. 60 *v*–120 *v*; 132 (Inv. 53, J. 1806/7), ff. 60 *r*–94 *r*. Montpellier, Faculté de Médecine Nr. 199 (J. 1634), ff. 116 *v*–210 *r*, Kompilation; siehe A. Mallon in *Mélanges de la Faculté Orientale* 4 (1910) 89 f. Brit. Mus. ar. 1699 (or. 850; 15/16. Jh.)[1]; ar. Suppl. 47 (or. 1325 = copt. 920, J. 1803), ff. 90 *r*–144 *r*; copt. 924 (or. 850); 925, Auszüge; 926 (or. 1242, 35), Auszüge. Manchester copt. 450 (J. 1771), ff. 152 *v*–156 *v*; 451 (J. 1839), ff. 46 *r*–89 *v*; 452 (J. 1840), ff. 69 *r*–131 *r*; 453 (J. 1843), ff. 183 *r*–230 *v*; 454 (J. 1798), ff. 130 *r*–172 *r*; 455 (19. Jh.), ff. 155 *v*–256 *v*; 457 (19. Jh.); 458 (18/19. Jh.). Bodl. copt. Uri 44, II, anonym. München or. 15, ff. 61 *r*–95 *r* (J. 1812/3). Berl. or. qu. 518 (19. Jh.), S. 318–509 (nach Mallon). Kairo 141, II (14/15. Jh.), anonym, unvollst.; 555 (14. Jh.), ff. 48 *v*–100 *v*; 556 (14. Jh.), ff. 106 *r*–159 *r*. Kopt. Patr. 1079, 2; 1080, 2; 1081, 2; 1082, 2; 1082, 5, ein Teil; 1083, 2; 1084, 5.

4. Ein Unbekannter hat die „grosse Leiter“ des Abu 'l-Barakāt für sein gleichartiges Vokabular unter dem Titel Kitāb yu'raf bid-durūǧ „Buch, bekannt als die Stufen“, mit 27 Kapiteln zum Vorbild genommen; der Text ist sahidisch und arabisch.

Hss: Par. copt. 117 (Inv. 43; J. 1296 und 1310), ff. 1 *r*–132 *r*, sehr lückenhaft; Mitteilungen daraus von Champollion, *L'Égypte sous les Pharaons* II 369–372; E. Amélineau a. a. O. S. 555 f.; A. Mallon a. a. O. 4 (1910) 58 f. Vollst. in Par. copt. 120 (Inv. 44; J. 1389), ff. 30 *r*–123 *v*; Einleitung samt Uebersetzung, Anfang, Inhaltsangabe und Kap. 7 veröffentlicht ebd. S. 62–78. Ausgabe von Henri Munier,

[1] Im *Catal.* S. 760 irrtümlich numeriert MDCXLIX.

La scala copte 44 de la Bibliothèque Nationale de Paris I (Le Caire 1930) 61–64, Introduction au Livre des Degrés; S. 67–249, Vocabulaire.

135. Athanasius, Bischof von Qūṣ, und anonyme Philologen. – 1. Laut Ueberschrift seiner Grammatik war er aus der Umgebung von Qamūla in Oberägypten als Sohn eines Priesters Ṣalīb gebürtig und wurde im nahen Kloster des hl. Viktor, Dair al-Kūlah, Mönch. Andere Nachrichten über seine Lebensumstände fehlen. Weder die bekannten Verfasser von Grammatiken und Wörterbüchern des 13. Jahrh. erwähnen ihn, noch hat er eine Stelle im Schriftstellerverzeichnis des Abu 'l-Barakāt.

Das mit seinem Namen ausgezeichnete Hilfsbuch für die Kenntnis der koptischen Sprache, sowohl in sahidischer als auch bohairischer Redaktion überliefert, führt den Titel Qilādat at-taḥrīr fī 'ilm at-tafsīr „Halskette der Schriftstellerei – die Wissenschaft der Uebersetzung" und behandelt in 3 Teilen nur Nomen, Verbum und Partikeln.

Ludwig Stern in *Zschr. für ägyptische Sprache u. Altertumskunde* 16 (1878) 23. Alexis Mallon a. a. O. 1, S. 114–116 mit einigen Auszügen; ders. ebd. 4 (1910) 71.

Hss: Der sahidische Teil in Par. copt. 120 (Inv. 44, J. 1389), ff. 124 *r*–139 *r*; eine Ueberarbeitung davon in Borg. copt. 133. Der bohairische Teil in Borg. copt. 127, ff. 104 *v*–59 *r*; Par. copt. 120, ff. 139 *r*–156 *r*. Berl. or. oct. 194. Kopt. Patr. 1083, 5; 1084, 1 (J. 1855), 2 Kapp.

Noch nicht untersucht sind Fragmente eines poetischen Weihezeugnisses (taqlīd) (14. Jh.) und vielleicht auch anderer Poesien von „Anbā Athanasius, Bischof der Stadt Qūṣ", in Vat. ar. 923, einem ungeordneten Konvolut loser Blätter. – Unbekannt ist auch noch eine Predigtsammlung von einem „Bischof Athanasius" vom J. 1365/66, deren Anfang in Mailand, Ambros. (Hammer) or. 93, 3 steht[1]. In fast dieselbe Zeit weist eine „Geschichte der Myronweihe unter dem Patr. Gabriel" IV. (1370–1378), vf. von Athanasius, Bischof von Qūṣ; mit kopt. und arab. Text: Kopt. Patr. 723 (J. 1377).

Eine Urǧūza zur Verlesung nach der Taufe in Vat. copt. 48 (J. 1640), f. 69 *r.v* hat vielleicht einen jüngeren Bischof Athanasius von Qūṣ zum Verfasser; siehe im III. Teil. Zu vergleichen wäre die anonyme Urǧūza über die Taufe in Göttingen ar. 109 (J. 1540), f. 107 *r*.

2. Zwei anonyme Grammatiken („Vorreden") von geringer wissenschaftlicher Bedeutung stehen derjenigen des Athanasius von Qūṣ

[1] Laut gütiger Mitteilung von O. Löfgren (Schweden) vom 21. März 1943.

und ähnlichen anderen (z. B. Abū Šākir) in der Anlage nahe; siehe Mallon a. a. O. 2 (1907) 258–260. – Hss: Par. copt. 132 (Inv. 53; J. 1807), ff. 53 *v*–59 *v*. Brit. Mus. ar. Suppl. 47 (or. 1325 = copt. 920; J. 1803), ff. 79 *v*–89 *r*. Berl. or. qu. 518, S. 518–526.

Andere anonyme „Vorreden": Manchester copt. 453 (J. 1843), ff. 90 *r*–183 *r*. – Brit. Mus. ar. 1472 (J. 1848), ff. 2 *r*–6 *r* = ar. Suppl. 47, ff. 3 *r*–9 *r*. Verschieden davon ebd. ar. 1472, ff. 71 *v*–81 *v*. Flor. Pal. Med. or. 337, 4. – Mit dem unterschobenen Namen Severus ibn al-Muqaffaʿ ebd. or. 338, 2; 339, 5. – Montpellier, Faculté de Médecine Nr. 199 (J. 1634), Grammatik und Wörterbuch; siehe *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques des Départements* I (Paris 1849) 360–364. München or. 15 (J. 1813), ff. 1–7; 16 (J. 1817), ff. 1–6. Upsala II or. 74, Grammatik und Wörterbuch.

3. Anonyme W ö r t e r v e r z e i c h n i s s e: Vat. copt. 76 (15. Jh.), ff. 182 *r*–286 *r*. *v*, Verschiedenes. Borg. copt. 14 (13. Jh.), ff. 81 *r*–110 *v*; 111 *r*–136 *r*; siehe *Catalogus* II 82–86. – Par. copt. 116 (Inv. 46), ff. 139 *v*–258 *r*, zwei Wörterverzeichnisse, griech., sahid., arab.; Teile davon veröffentlichte Champollion a. a. O. II 366–368; siehe A. Mallon a. a. O. 4 (1910) 80 f. – Par. copt. 117 (Inv. 43; J. 1296 und 1310), ff. 175 *v*–178 *r*; 226 *v*–229 *r*; 233 *r*–249 *v*, Verschiedenes; siehe ebd. S. 60 f. Par. copt. 118 (Inv. 54; J. 1318), verschiedene Wörterverzeichnisse; siehe ebd. S. 86–88; 119 (Inv. 55; 14/15. Jh.), ähnlich, z. Tl. identisch; siehe ebd. S. 88; 126 (Inv. 45; 14. Jh.), ff. 112 *r*–232 *r*, griech.-arab.; siehe ebd. S. 78 f.; 132 (Inv. 53; J. 1807), ff. 171 *v*–179 *r*, Liste der Bischofsitze, Bezirke, Kirchen und Klöster, hsg. von E. Amélineau, *La géographie*, S. 571–573. Dasselbe in Manchester copt. 453, ff. 323 *r*–328 *v*, und 454, ff. 176 *r*–178 *r*, unvollst.; 453, ff. 328 *v*–337 *v*, Verschiedenes. – Brit. Mus. ar. Suppl. 47, ff. 256 *v*–261 *r*, mit verschiedenen Beigaben ff. 261 *r*–272 *v*; anderes ff. 196 *v*–256 *v*. Ebd. copt. 927–931, Fragmente. Bodl. copt. Uri 47, 2; 49, 2. – Flor. Pal. Med. or. 337, 3; 425. München or. 14 (J. 1768), ff. 83 *r*–125 *v*. – Sbath Fihris 2247 (J. 1244), al-Farāʾid ad-durrīya fi ʾl-asfār al-ilāhīya „Leuchtende Juwelen in den göttlichen Büchern", ein biblisches Wörterbuch.

H. Munier, *La géographie de l'Égypte d'après listes coptes-arabes*, in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 5 (1939) 201–243, gibt eine kritische Ausgabe von drei anonymen Ortsnamenverzeichnissen (S. 216–225, im Anschluss an die Liste des Abu ʾl-Barakāt).

4. Ein eigenartiger Versuch, die alte Volkssprache zu neuem Leben zu erwecken, offenbart sich in einem umfangreichen Lehrgedicht, das in ṣaʿīdischem Dialekt am Anfange des 14. Jahrh. von einem Unbekannten verfasst wurde. Es ist nur in einer einzigen Hs erhalten, die sich jetzt

in der Biblioteca Nazionale in Neapel befindet (Signatur I B 19)[1], und führt die Bezeichnung Triadon[2] („Dreireimer"), weil jeweils die ersten drei Verse der vierzeiligen Strophen gereimt sind; der vierte Vers hat durchwegs den Endreim *on* oder *an*. Von den 732 Strophen des Originals sind die ersten 137 und weitere 167 Strophen verlorengegangen. Der grösste Teil der Dichtung enthält allgemeine Sittenlehren und Ermahnungen, gemischt mit Bibelstellen und biblischen Erinnerungen, mit Beispielen der Heiligen und Lehrsätzen des monophysitischen Dogmas.

Die Zeit der Abfassung ist (nach M. Chaîne) näherhin auf das Jahr 1322 bestimmbar, da der Dichter einerseits den als Heiligen verehrten Aszeten Barṣaumā den Nackten (gest. 1317) zwar als Toten, aber doch als seinen Zeitgenossen apostrophiert und andererseits einen Ostertermin andeutet, der nur für das Jahr 1322 zutreffen kann. Der Dichter, ein ehemaliger Mönch Oberägyptens, der nach Unterägypten auswanderte, lässt selber uns wissen, dass er die alte Sprache seiner Heimat gebrauchte, um für ihre Wiedereinführung zu werben und ein Beispiel für ihre Verwendbarkeit zu geben. Jedoch war sein Bemühen ein erfolgloser Versuch. „Mit dem Triadon endet die saïdische Litteratur" (J. Leipoldt); „es ist der Schwanengesang der koptischen Literatur" überhaupt (M. Chaîne). Schon die Verwendung und Ordnung des Reimes zeigt Nachahmung arabischer Poesie; auch ist die Sprache von Arabismen durchsetzt.

Was aber die Einreihung in die Geschichte der christlichen arabischen Literatur rechtfertigt, ist dieses, dass dem koptischen Text in der uns gebotenen Ueberlieferung eine arabische Uebersetzung beigegeben ist, die im allgemeinen die Sinn- und Worttreue wahrt, aber doch sich nicht völlig von Ungenauigkeiten freihält. Dass koptische Ausdrücke geradezu missverstanden und mit falschen Bedeutungen wiedergegeben werden (worauf M. Chaîne hingewiesen hat), beweist, dass der Dichter selbst nicht auch der Uebersetzer ist. Die Zeit der Uebertragung kann nicht in gar weitem Abstande von derjenigen der Abfassung des Originals angesetzt werden; denn paläographische Indizien verweisen die Niederschrift des arabischen Textes noch in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts.

Ausgabe: Oscar von Lemm, *Das Triadon, ein sahidisches Gedicht mit arabischer Uebersetzung*. I. Text, mit drei Tafeln, St.-Pétersbourg 1903. – Literatur: Johannes Leipoldt in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig 1907, S. 175–178. M. Chaîne, *Le Triadon: son auteur, la date de sa composition*, in *Bulletin de l'Association des Amis de l'Art copte* II (1936) 9-24.

---

[1] Früher Borg. copt. sah. 312; siehe G. Zoega, *Catal. codd. copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*, Romae 1810, S. 642 mit Textauszügen. Eine Abschrift des Originals von R. Tuki ist Borg. copt. 116.

[2] Ein vom Vfr. selbst erfundenes Wort.

136. Johannes (Yūḥannā) ibn abī Zakaryā mit dem Beinamen **ibn Sabbā'**[1]. Wir können ihn als einen vielleicht jüngeren Zeitgenossen des Abu 'l-Barakāt ibn Kabar betrachten; jedenfalls gehört er dem 14. Jahrh. an. Denn einerseits nennt ihn Abu 'l-Barakāt noch nicht in seinem Schriftstellerverzeichnis, während die älteste Hs seines eigenen Werkes bis in das Ende des 14. Jahrh. zurückreicht; andererseits stellt der Autor selber fest (in Kap. 26), dass seit der Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel mehr als 1300 Jahre verflossen sind.

Als literarischen Nachlass des Ibn Sabbā' besitzen wir ein umfangreiches theologisch-praktisches Handbuch unter dem Titel „Das kostbare Juwel - die Wissenschaften der Kirche" in 112 (auch 113 und 115) Kapiteln, worin er - wie schon der Titel andeutet - das Verständnis für die kirchlichen Dinge und Gebräuche zu fördern unternimmt. Nach den grundlegenden Kapiteln über das trinitarische Bekenntnis (1 und 2, dazu Weltschöpfung 3) widmet der Vfr. eine Gruppe von 20 Kapiteln (4-23) der Betrachtung der vorchristlichen Zeit in ihrer Beziehung zum N. Bund, wobei er die Urgeschichte im Anschluss an „die Schatzhöhle" erzählt und allgemein messianische Typen herausstellt. Die Wunder Christi (24), die Aussendung der Apostel (25) und die Tatsache der allgemeinen Annahme der christlichen Religion trotz ihren hohen ethischen Forderungen (26) werden apologetisch ausgewertet. Während die christliche Moral und Disziplin (32-43) und die kirchliche Gerichtsbarkeit (90-95) fast nur einschaltungsweise behandelt werden, gehört der übrige Teil ganz der Darstellung und Auslegung der kirchlichen Riten und Zeremonien, das sind im einzelnen Taufe (30), Beicht (96), Krankenölung (109), die Kirchengebäude und -Geräte, die durchwegs eine allegorisch-symbolische Deutung bekommen, die verschiedenen Weihen der kirchlichen Ordines und die Obliegenheiten ihrer Inhaber, der Mönchstand, die Zeremonien der Messfeier, die Sonntagsheiligung, die Liturgie der Karwoche und der folgenden Zeit bis Pfingsten, die Exequien. In den Teilen über kirchliche Personen und Dinge ist der Vfr. von dem in diesen Gegenständen viel ausführlicheren Handbuch der Liturgik des Severus ibn al-Muqaffa', „Ordnung des Priestertums", abhängig. Durch seinen Inhalt und die nüchtern lehrhafte Dar-

[1] So liest L. Cheikho, *Catal.* S. 9 und zu Bairut 582 den in seiner Bedeutung undurchsichtigen Namen.

stellung hatte das Werk sichtlich die Bestimmung, zunächst den Anwärtern des Priesteramtes und den Klerikern überhaupt als Handreichung für ihre praktische Ausbildung zu dienen. Es hat heute noch seinen Wert für das Wissen um die Einzelheiten des koptischen Ritus.

Ausgaben: *Kitāb al-Ğauhara an-nafīsa fī 'ulūm al-kanīsa*, 1. Aufl. Kairo 1618 (Mart., 1902 Ch.) mit sehr willkürlicher Abänderung des Textes der handschriftlichen Vorlage. 2. Aufl. von Murqus Ğirğis, Kairo [zwischen 1920 und 1930]. – Die erste Hälfte von Jean Périer, *La Perle précieuse traitant des sciences ecclésiastiques* (*Chapitres I–LVI*) *par Jean, fils d'Abou-Zakariyâ, surnommé Ibn Sabâ'. Texte arabe publié et traduit*, in *P. or.* XVI, 4 (S. 591–760), Paris 1922, nach den Hss: Par. ar. 207 (Ende des 14. Jh.); 208 (J. 1638) und Vat. ar. 130 (J. 1701); die nur dort stehende Vorrede ist veröffentlicht von J. Périer a. a. O. S. 595 f. – Mitteilungen aus dem Inhalt bei Georg Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923, S. 63–65 108 f. 112 f. R. Strothmann, *Die Koptische Kirche in der Neuzeit*, Tübingen 1932, S. 110.

Andere Hss: Borg. ar. 56 (18. Jh.). Bairut 582 (J. 1841). Kairo 32 (J. 1634), ff. 3 *r*–126 *r*, anonym; 343 (J. 1790), anonym; 657 (18/19. Jh.); 658 (20. Jh.); 709 (18. Jh.), I, Fragmente. Kopt. Patr. 550, 2. Kopt. Mus. 78, 2 (J. 1841), anonym. Sbath Fihris 57.

137. Abu 'l-Mağd ibn Yuwannis (**Yu'annis, Yūnus**)[1]. Dieser Name verknüpft sich mit der Autorschaft einer Erklärung des nizänischen Symbolum, in der zu den einzelnen Artikeln Belegstellen aus dem A. T. beigebracht und kommentiert werden. Als prophetische Zeugnisse für den christlichen Glauben werden auch die „Philosophen" Plato, Aristoteles, Augustus u. a. angeführt. Aus dem Titel und der Einleitung (in den 2 ältesten Hss) ist zu entnehmen, dass der Vfr. Priester war und aus der Stadt Minyah Benī Ḫuṣaib in Oberägypten stammte, ferner dass die Abfassung auf Veranlassung des Bischofs Gabriel von Qūṣ geschah, der Abu 'l-Mağd um Aufstellung von Beweisen für die christliche Lehre angegangen hatte. Im Hinblick auf die älteste handschriftliche Bezeugung muss die Zeit des Vfrs. vor der Mitte des 14. Jahrh. liegen.

---

[1] Auf falscher Lesung und Nachschrift beruhen die Namensentstellungen Abul-Magedus, filius Junes (Ang. Mai), Abu 'l-Mağd ibn Lūs (de Slane), Abu 'l-Mağdalūs, al-Mağdalūs (Cheikho und Sbath).

Hss: Vat. ar. 158 (J. 1357), ff. 148 *r*–157 *v*. Par. ar. 205 (14. Jh.), ff. 79 *v*–84 *v*, unvollst. Bairut 569 *a* (J. 1452), S. 183–231; 569 *b* (J. 1897 nach einer Hs in Dair aš-Šuwair), S. 124–158. – Mingana syr. 308 (karš., J. 1804), ff. 80 *v*–96 *v*. Sbath 47 (karš., J. 1863), S. 163–308; 701 (17. Jh.); Fihris 168 (3 Hss). Šarfeh ar. 16/2; II 3 (18. Jh. ?)[1]. Wenn für diese letzten Hss syrischer Provenienz bemerkt wird, dass der Vfr. melchitischer Priester und im J. 992 Ch. (!) in Diyārbakr als melchitischer Priester gestorben sei, so handelt es sich wohl nur um eine willkürlich zusätzliche Glosse eines Kopisten oder eines Lesers.

138. Al-Mufaḍḍal ibn abi 'l-Faḍā'il schrieb eine Geschichte der Mamluken-Sultane von al-Malik aẓ-Ẓāhir bis al-Malik an-Nāṣir ibn Qalāwān, d. i. für die Zeit von 1260 bis 1341, mit Beigabe einzelner geschichtlicher Nachrichten bis 1348. Der Titel lautet: an-Naǧh as-sadīd wad-durr al-farīd fī mā ba'd ta'rīḫ Ibn al-'Amīd „Der gerade Weg und die einzigartige Perle – Fortsetzung der Geschichte des Ibn al-'Amīd". Das Werk wurde im J. 1358 vollendet. Neben der politischen Geschichte Aegyptens und Syriens und mehreren Exkursen über gleichzeitige Ereignisse in Indien, Jemen und bei den Tartaren findet die Geschichte der koptischen Patriarchen und das Schicksal der Christen Agyptens besondere Berücksichtigung.

Brock. I 348; I² 426; Suppl. I 590. L. Cheikho, *Catal.* S. 13 165 193.

Ausgabe und Uebersetzung: E. Blochet, *Moufazzal ibn Abil-Fazaïl. Histoire des sultans mamlouks*, in *P. or.* XII (1919) 343–550; XIV (1920) 375–672; XX (1929) 1–270, aus dem Autograph Par. ar. 4525. – Der Abschnitt über die Eroberung und Zerstörung Antiochiens im J. 1268 durch den Sultan Baibars, worauf der Sitz des jakobitischen Patriarchates von dort nach Damaskus verlegt wurde, ist ausgezogen von Qusṭanṭīn al-Bāšā, *Ṣafḥat min ta'rīḫ al-baṭriyarkīya al-anṭakīya*, Šanata 1909; siehe dazu B. Vandenhoff in *Theologie und Glaube* 3 (1911) 375–377.

139. Al-Makīn Ǧirǧis (Georg) ibn al-'Amīd, der Jüngere. Unser Wissen um diesen mehr als 1 ½ Jahrh. jüngeren Namensgenossen des berühmten Historikers beschränkt sich auf kurze biographische Angaben in der Ueberlieferung seines literarischen Nachlasses. Demnach war er Arzt, Priester, Mönch und Einsiedler am Berge Ṭurā (südlich von Kairo) und hatte einen Bruder, der Sekre-

[1] Das gleiche Werk vielleicht auch unter den Anonyma unten.

tär im Kriegsministerium war. Daraus kann erschlossen werden, dass beide einer angesehenen christlichen Familie des Landes entstammten, in der höhere Bildung zuhause war. Al-Makīn schrieb gegen Ende des 14. Jahrhunderts.

Aus handschriftlichen Zeugnissen lassen sich folgende Daten gewinnen, welche die Unmöglichkeit der Identität mit dem Historiker al-Makīn (siehe oben S. 348), die irrigerweise L. Cheikho und Buṭrus ʿAbd al-Malik annahmen, augenscheinlich dartun: 1. Eine von katholischer Seite gemachte Sammlung von Schrift- und Väterstellen für den Diophysitismus in der Hs Kairo 515 (18. Jh.) enthält an letzter Stelle ein „Zeugnis" aus dem „Buche al-Ḥāwī des Vaters al-Makīn, des Arztes, Mönches und Einsiedlers auf der Höhe des Berges Ṭurā, in den Zellen unterhalb des Berges des Klosters des hl. Arsenius, der bekannt ist als der Bruder des Asʿad Ibrāhīm, des Sekretärs der Armeen"; der Auszug ist einer Hs entnommen, welche Kopie des Autographs gewesen ist; dieser aber war angefertigt im J. 1115 Mart. (beginnend 29. Aug. 1398 Ch.). Zugleich lässt die Schlussnotiz wissen, dass der in der Einleitung angeredete Adressat der Bischof Markus von Ṣahraǧat und Difrā ist (siehe *Catalogue* S. 194). – 2. Die Hs Bairut 583 (14. Jh.) mit der „Sammlung der Grundlehren der Religion" von Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl wurde im Monat misrā des J. 1108 Mart. (d. i. 25. Juni – 23. Aug. 1392 Ch.) aus dem Besitze „des Priesters al-Makīn Georg, des berühmten Arztes, der bekannt ist unter dem Namen Ibn al-ʿAmīd", von einem Mönche des Antoniusklosters erworben; siehe *Catalogue* S. 259.

Dieser Autor schenkte seiner Nation und Kirche: 1. eines der literarisch wertvollsten theologischen Werke unter dem Titel al-Ḥāwī („der Zusammenfassende, der Sammler"), vollständiger: al-Ḥāwī al-mustafād „der gewinnbringende Sammler" und mit dem Untertitel muḫtaṣar al-bayān fī taḥqīq al-imān „Abrissweise Erklärung – Beweis der Wahrheit des Glaubens". Inhaltlich eine Apologie der monophysitischen Lehre, gibt das Werk in seiner gewählten und gepflegten, klassischen Sprache, durch die Fülle der erörterten Fragen und die Gewandtheit in der dialektischen Komposition Zeugnis von einer zu seiner Zeit ungewöhnlichen literarischen und theologischen Bildung des Verfassers. Wie dieser in einer längeren Einleitung ausführt, wendet er sich vornehmlich an zwei Gruppen von Gegnern seiner Zeit: an die Leichtsinnigen (ahl at-tafrīṭ, „Leute eines zu geringen Glaubens"), welche die Gottheit Christi überhaupt leugnen, und an die Ueberängstlichen (ahl al-ifrāṭ, „Leute der Uebertreibung"), welche die Zeitlichkeit und Erschaffung der

menschlichen Natur in der Person Christi nicht bekennen wollen, um nicht zur Anbetung von etwas Geschaffenem genötigt zu sein.

Im I. Teil mit 5 Kapiteln (in der Ausgabe nur 3 Kapp.) und je 3 Unterabteilungen wird zunächst die positive Lehre dargelegt; dann werden Einwände der Gegner angeführt und deren „Lösungen" gegeben. Fragen und Einwürfe und ihre Widerlegungen sind meist aus den Schriften des N. T. abgeleitet. In der philosophisch–dialektischen Argumentation beruft sich der Vfr. wiederholt auf den muslimischen Philosophen Faḫr ad–dīn ar–Rāzī, in der Schrifterklärung auf den Nestorianer Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib. Der Belebung der Darstellung dienen eingestreute „Geschichten" aus der Erbauungsliteratur des Mönchtums, darunter auch die Erzählung von Mani, seiner Diskussion mit einem christlichen Bischof und einem Blinden vor dem persischen König und von seinem Tod (Kreuzigung) nach der arabischen Ueberlieferung (S. 62–65 der Ausgabe). Die Hauptthemen der 2 folgenden Kapitel beziehen sich auf die vernünftige Seele, die guten und bösen Engel, die Verpflichtung des Gesetzes, die Pflicht des Gebetes (scil. des Herrn) und die Ewigkeit der Höllenstrafe.

Der II. Teil mit noch grösserem Mangel an logischer Ordnung, in 6 Kapitel mit je 3 Abschnitten gegliedert, umfasst eine Menge verschiedenster Fragen und Schwierigkeiten, die an biblische Ereignisse und Worte, besonders Christi anknüpfen, und ihre Aufklärung. U. a. werden erörtert das Paradies und der Tod als Folge der ersten Sünde (I, 2), die Leugnung der Ankunft des Messias durch die Juden (III, 2), Sondergebräuche der Melchiten (IV, 1), die Erbschaftslehre des Nestorianers Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib, dem der Vfr. hierin grundsätzlich widerspricht (IV, 2), der Grund, warum Jesus den Jüngern seinen Leib und sein Blut getrennt gegeben hat (V, 3), die zeitliche Festlegung der Quadragesima (VI, 1). Den Schluss bildet ein geschichtlicher Ueberblick über die Konzilien und die Erklärung des Glaubenssymbolum.

Ausgabe: Buṭrus 'Abd al–Malik, *Kitāb Muḫtaṣar al–bayān fī taḥqīq al–imān al–mausūm bil–ḥāwī ta'līf aš–Šaiḫ at–Taqī Ğirğis ibn al–'Amīd al–mulaqqab bibn al–Makīn*, Kairo 1906. Gr. 8°. 244 S., enthält nur die Vorrede und die ersten drei Kapitel.

Hss mit dem I. Teil: Kairo 659 (J. 1722). Eine in den neuen *Catalogue Raisonné* nicht mehr aufgenommene Hs in Bairut, beschrieben in *Mašriq* 9 (1906) 651 f. unter Nr. 115 (karš.), anonym, un-

vollst [1]. Borg. ar. 228 (14. Jh., mit jüngeren Ergänzungen ff. 4 *v*–7 *v* 9 *r*–12 *v* 330 *r*–342 *r*)[2]; der Text der ergänzten Stücke ist sehr verschieden von dem der Ausgabe; Ergänzung des Anfangs von älterer Hand f. 8 *v*. Sbath 1024 (J. 1796), S. 1–140, anonym. Kopt. Patr. 553 (J. 1905).

Hss mit dem II. Teil: Bodl. ar. christ. Nicoll 20 (Marsh. 182); siehe die Inhaltsangabe im *Catalogus* S. 22 f. Kairo 660 (J. 1880) mit dem nachträglichen Titel k. Ḥall aš-šukūk „Lösung der Zweifel"; die ersten 10 Blr. fehlen. Göttingen ar. 110 (Ende des 14. Jh.? Autographischer Entwurf?)[3]; wegen Verlustes der ersten 12 Blr. anonym [4].

2. 9 Poëtische Fest- und Mahnreden im Stil der Reden des Elias III. al-Ḥadīṯī und seiner koptischen Nachahmer im 13. Jahrh.

Hs: Vat. ar. 91, ff. 237 *r*–281 *v* (14/15. Jh.). Im einzelnen sind es: *1.* eine Homilie (turǧām) auf das Fest der Geburt Jesu (ff. 237 *r*–242 *v*); *2.* auf das Tauffest (ff. 243 *r*–248 *r*); *3.* Predigt (ḫaṭba) auf das Palmfest (ff. 249 *r*–256 *r*); *4.* Mahnrede zur Evangelienlesung des 2. Fastensonntags (ff. 257 *r*–262 *v*); *5.* zu Mt 6, 19 (ff. 263 *r*–268 *r*); *6.* Homilie über die Taufe (ff. 269 *r*–272 *v*); *7.* für das Auferstehungsfest (ff. 273 *r*–278 *v*); *8.* zum Pfingstfest (ff. 279 *r*–280 *v*), unvollst.; *9.* zum Himmelfahrtsfest (f. 281 *r. v*), unvollst. – Der Vfr. ist jeweils in den Ueberschriften mit dem Namen „der Weise (oder der Scheich, oder der Vorsteher) al-Makīn, der Bruder des Asʿad, des Sekretärs der Armee", hinreichend erkennbar gemacht.

3. Wieder ein „Sammler-Buch" (k. al-Ḥāwī) hatte einen Muṭrān Petrus (Buṭrus) al-Ḫabbāz zum Vfr.; ein Zitat aus der 30. Abhandlung dieses sonst unbekannten Werkes hat sich in einer in koptischen Kreisen entstandenen Exzerptensammlung in Kairo 524 (14. Jh.), ff. 113 *r*–118 *r* erhalten.

140. Abhandlung über die Eucharistie. Als Fortsetzung und Ergänzung der vorausgegangenen Literatur über die sakramentale Beicht, die notwendige Voraussetzung zur Kommunion, kann eine Monographie mit der Darlegung der Eucharistielehre bei den Kopten

---

[1] Die Identität wurde durch Einsichtnahme im Juni 1911 festgestellt.

[2] Von A. Ciasca in *Bessarione* 1904, 1, S. 265–267 irrtümlich als Typikon des Nikon bestimmt auf Grund einer jüngeren Glosse; den wahren Vfr. nennt eine Lesernotiz f. 205 *v*.

[3] Die Altersbestimmung 16/17. Jh. im Katal. S. 367 ist im Hinblick auf das Alter des Papieres zu tief angesetzt. Die Hs stammt aus dem Bišōi-Kloster.

[4] Die Identität wurde durch Einsichtnahme festgestellt.

gelten, die ein nichtgenannter Mönch des Antoniusklosters gegen Ende des 14. Jahrh., freilich mit wenig Selbständigkeit, geschrieben hat. Laut Einleitung will er an den Vfr. der „Sammlung der Grundlehren der Religion" anknüpfen, den er, ohne seinen Namen zu nennen, mit den höchsten Lobsprüchen feiert, und will dessen Lehren hierüber aufnehmen, insbesondere aber seine Schrift Adāb al-kanīsa „Sittenlehre der Kirche", die er in diesem Punkte für zu ungenügend hält, ergänzen und vervollständigen mit Beibehaltung der Dispositionsordnung seines Vorbildes.

Von den 10 Artikeln sprechen die ersten 2 von der Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi im qurbān, der 3. vom Grunde, warum Christus sein Fleisch und Blut zum Genusse gab („der daraus kommende Nutzen für uns Menschen"), der 4. vom Grunde der Trennung des Leibes und Blutes in der Eucharistie. Die übrigen Artikel behandeln die praktischen Folgerungen: die moralischen Eigenschaften der Priesteramtsanwärter, deren Erprobung Pflicht der Bischöfe ist (5, mit Hinweis auf die alttestamentlichen Priester und auf Mt 16, 18); Forderungen vom Priester (6, Selbstprüfung vor der Weihe, Annahme der priesterlichen Würde ohne Ehrsucht und Eigennutz, gerechter und reiner Lebenswandel; er darf das Opferbrot nicht von Leuten von schlechtem Rufe annehmen; er darf die Kommunion nur Sündenlosen spenden oder solchen, die ihre Sünden, „seien es grosse oder kleine", zuvor gebeichtet und dafür den bestimmten Busskanon erfüllt haben; er muss das Volk über diese Bedingungen belehren); Forderungen für die Kommunikanten (7, seelische und körperliche Vorbereitung, ehrfurchtsvolles Verhalten beim Empfange); Aussprüche der hl. Väter über die Eucharistie (8); verschiedene Bräuche innerhalb der christlichen Gemeinschaften hinsichtlich der eucharistischen Materie (9); „Lösung von Zweifeln" (10). Von den Autoren, auf die sich der Vfr. stützt, nennt er selbst den Jakobiten ʿIsā ibn Zurʿa und den Nestorianer Ibn aṭ-Ṭaiyib; zu zwei anderen Entlehnungen bezeichnet er nur die Werke ohne ihren Vfr.

Einzige Hs: Vat. ar. 123, Autograph, mit dem Titel: Maqāla fi 'l-qurbān al-muqaddas „Abhandlung über die hl. Eucharistie, verfasst im Kloster des hl. Antonius im Monat bašans des J. 1112 Mart." (d. i. 26. April – 15. Mai 1396 Ch).

Die Zitate aus ʿĪsā ibn Zurʿa sind: in Art. 2 (ff. 3 *v*–4 *v*) die 11. Frage und Antwort aus der Sammlung der 12 Fragen des Abū Ḥakīm (siehe oben S. 254), und der ganze Art. 4 (ff. 6 *v*–7 *v*), enthaltend die 3. Frage

und Antwort in der Sammlung der 5 Fragen desselben (siehe oben S. 253). – Ein kurzes Zitat „aus der Erklärung des Evangeliums", von Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib in Art. 2 (f. 5 *r*) enthält eine Glosse zu Jo 6, 51 aus dem Evangelien–Kommentar des 'Īšo'dād von Merw; siehe Margaret Dunlop Gibson, *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Ḥadatha (c. 850 A. D.) in Syriac and English,* Vol. I Translation (Cambridge 1911) 237 f. Vol. III (ebd. 1911) 145 Zl. 16–21. Der hier wiedergegebene arabische Text steht nicht in der gedruckten Ausgabe des Evangelienkommentars des Ibn aṭ–Ṭaiyib.

Der ganze Art. 7 (ff. 11 *v*–15 *r*) ist ein Auszug aus dem eingangs genannten k. Adāb al–kanīsa, dessen Vfr. mit dem der bekannten Summa identifiziert wird, d. i. Abū Isḥāq al–Mu'taman ibn al–'Assāl (siehe oben S. 414).

Art. 8 (ff. 15 *r*–20 *v*), Sammlung von Väterzeugnissen, ein Auszug aus Kap. 53 des ḳ. al–Ḥāwī, d. i. der arabischen Uebersetzung des Pandektenwerkes des griechischen Mönches Nikon (siehe oben S. 64–66). Die hier zitierten Autoritäten sind: Anastasius Sinaita (Quaestio 7 und 100, vgl. *P. gr.* 89, 385 D; 388 AB; 753 C); „hl. Marcianus" (unbekannt); Isidor von Pelusium (vgl. ebd. 78, 1017 AB); Johannes Chrysostomus, mehrmals; Theodoret zu I Kor 11, 27; „Buch der Kapitel" (siehe oben S. 367–369); Johannes von Damaskus; Historia Lausiaca; Gregor von Nyssa.

Art. 9 (ff. 21 *r*–26 *r*) besteht, ohne Angabe der Quelle, fast nur aus Anleihen aus den Kapp. 2 und 4 der „Abhandlung über die Eucharistie" von dem Nestorianer al–Muḫtār ibn–Buṭlān (siehe oben S. 193 f.), und Art. 10 (ff. 26 *v*–28 *v*) ist eine Epitome aus Kap. 5 desselben Werkes in einer gekürzten, nur inhaltlichen Wiedergabe mit kleineren eigenen Zusätzen und eigener sprachlicher Fassung.

141. Schriftsteller der Verfallzeit. 1. **Matthäus** (Matā'ūs, Mattā), 87. Patriarch (25. Juli 1378–31. Dez. 1408), war vor seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl Mönch im Antoniuskloster und nach zeitweiliger Gefangennahme auch in Dair al–Muḥarraq. Selbst in strenger Aszese lebend, versuchte er als Patriarch die Mönchszucht vornehmlich in diesem letztgenannten Kloster zu reformieren, freilich vergebens [1]. Als Frucht seines Eifers für die Hebung des sittlichen Lebens sind Predigten zu werten, die unter dem Namen eines „Patriarchen Matthäus" in Umlauf gekommen sind. Die Pariser Hss nennen den von 1378 bis 1408 regierenden Patr. Matthäus ausdrücklich als ihren Verfasser.

[1] So nach *Ta'rīḫ al–umma al–qibṭiya,* 3. Aufl. Kairo 1925, S. 154 (wahrscheinlich der Patriarchengeschichte entnommen).

Es sind: *a*. Eine Rede über die Reinheit mit Sammlung von „Zeugnissen" aus der Hl. Schrift und den Vätern: Vat. ar. 556 (16. Jh.), ff. 249–259 Recto-Seiten. Cambridge Add. 2881 (karš.), ff. 216 *v*–223 *r* (J. 1484). – *b*. Eine Sammlung von 16 Predigten moral-aszetischen Gehaltes (meist über die Busse): Jerus. Mark. 15 * (19. Jh.); siehe *Or. christ.* N. S. 2 (1912) 317.

2. Einer irgendwie hervorgetretenen Bedeutung seines Patriarchates entspricht es, wenn eine gerade ihm gewidmete Trauerrede (maimar) anlässlich seines Todes am 5. ṭūbah 1125 Mart. erhalten geblieben ist. Ihr Vfr. ist der Hegumenos Ibrāhīm von Ṭūḫ an-Naṣārah. Er rühmt an dem Gefeierten seine Freigebigkeit und Hilfsbereitschaft für Arme und Notleidende, „woran auch die Nationen der Franken ein Beispiel nahmen" (Par. ar. 132, f. 40 *r*), und erwähnt einen Briefwechsel zwischen den Königen von Aegypten und Abessinien, worin des Patriarchen mit grossem Lob gedacht wird (ff. 45 *r*–46 *r*). Auch enthält die Rede eine Liste von 49 Martyrern, die zu seinen Lebzeiten wegen ihres Bekenntnisses zu Christus ihr Blut vergossen (ff. 56 *v*–57 *v*), darunter den hl. Menas, „der zu den Franken gehörte", und 4 fränkische Mönche in Jerusalem. – Hss: Par. ar. 132 (J. 1629), ff. 32 *r*–58 *r*; 145, ff. 77 *r*–154 *v* (J. 1641). Kairo 468, ff. 1 *r*–3 *v* (J. 1658). Mingana syr. 369, ff. 71 *r*–76 *r* (karš.).

3. Der unmittelbare Nachfolger des genannten Matthäus, der 88. Patr. **Gabriel V.** (21. Apr. 1409–4. Jan. 1428) veranlasste oder redigierte selbst eine erstmalige Sammlung liturgischer Formulare zu einem einheitlichen Ritualbuch, in dem vorwiegend die arabische Sprache verwendet wird. Es wurde vom Patriarchen am Sonntag 8. bašans 1127 M. (3. Mai 1411 Ch.) in Anwesenheit des Klerus und der Archonten autorisiert (laut Ueberschrift):

Par. ar. 98. Siehe im I. Bd. S. 642–647 f. – Renaudot *HP* 513 610 f.

4. **Paulus** (Būlus), Bischof von al-Bahnasā (Pemǧe), verfasste in kopt. und arab. Sprache ein Formular für die Wasserweihe (al-laqān) am Feste der Apostel Petrus und Paulus.

Ausgaben von Raphael Tuki, *Pimeros ^emmahsnauti*, S. 416-461, und Baḫūm al-Baramūsī, *Piǧōm ^entetilakanē*, Kairo 1921, S. 131–189. Hss: Vat. copt. 46 (J. 1719), ff. 166 *r*–171 *v*; 56 (14/15. Jh.); siehe *Catalogus* I 293 f. u. 365 f. Kairo 67 (15. Jh.), ff. 38 *r*–88 *v*; 163 B II; 168, II; 696 (J. 1374), ff. 54 *r*–62 *r*.

Englische Uebersetzung nach einer Hs im Koptischen Museum von O. H. E. Burmester in *Muséon* 45 (1932) 237–245.

5. **S a r k ī s**, ein koptischer Priester und Lehrer, wird genannt als Verfasser von arabischen Paraphrasen der koptischen Samstags–Theotokien in Kairo 49 I, ff. 36 *v*–81 *r* (J. 1422/3); voraus gehen die koptischen und arabischen Theotokien.

6. Ein Priester **R a p h a e l** schrieb „eine kurzgefasste Antwort an einen Melchiten" über den rechten Glauben der Jakobiten bezüglich der Trinität und der Naturen Christi: Vat. ar. 107, f. 120 *v* (Nachschrift in 22 engen Zeilen; der Hauptteil der Hs stammt aus dem 14. oder 15. Jh.).

7. Das Glaubensbekenntnis eines zeitlich noch nicht bestimmten Bischofs G a b r i e l von Marǧ erscheint unter der Bezeichnung „Testament" (al–waṣiya) in Vat. ar. 162, ff. 48 *r*–53 *v* (15. Jh.).

Derselbe Gabriel von Marǧ sandte an seinen Amtsbruder Michael von Qifṭ ein Glückwunschschreiben anlässlich der Ordination von drei Priestern in Durunka (Udrunka), erhalten in Vat. ar. 787, II, ff. 13–10 8 9 4; siehe *Ricerche* S. 63.

8. Historische Berichte über M y r o n w e i h e n [1]. – Die Hs Par. ar. 100 (14. Jh.) enthält eine Sammlung von Nachrichten über Myronweihen in der Zeit zwischen 1278 und 1346. Am Anfange steht der „Brief" eines unbekannten koptischen Klerikers, in welchem er auf Wunsch des jakobitischen Maphrian Jakob, d. i. des vom Patr. Michael dem Syrer (gest. 1199) geweihten Bischofs Gregorius von Mosul, die Zubereitung des bei den Kopten gebrauchten Myron beschreibt. Siehe L. Villecourt, *Un manuscrit arabe sur le saint chrême dans l'Église copte*, in *Revue d'hist. ecclés.* 17 (1921) 501–514; 18 (1922) 5–19. Derselbe, *Le livre du chrême. Ms. Paris arabe 100*, in *Muséon* 41 (1928) 49–80 mit Uebersetzung des Briefes an den Maphrian. Zum Teil der gleiche Inhalt, auch mit diesem Brief, wenn auch nicht der gleiche Wortlaut findet sich in dem grossen Rituale Vat. copt. 44 (14. Jh.); siehe A. van Lantschoot, *Le Ms. Vatican copte 44 et le livre du chrême* (*Ms. Paris arabe 100*), in *Muséon* 45 (1932) 181–234. *Codices coptici Vaticani etc.* I (1937) 226–248. – Ein „Myronbuch" mit geschichtlichen Nachrichten enthalten auch Sbath 1126, 3 (J. 1302/3) und 1127 (J. 1368).

Myronweihe im J. 1133, unter Gabriel ibn Tarīk: Vat. copt. 47, ff. 89 *r*–86 *v*. – Im J. 1178, unter Markus ibn Zur'a: Par. ar. 100, f. 16 *v*; erwähnt in Vat. copt. 44, ff. 104 *r*–103 *v*; siehe A. van Lantschoot a. a. O. S. 197 u. 219. – Im J. 1237, unter Cyrillus ibn Laqlaq, erwähnt in Vat. copt. 44, f. 103 *v*; siehe ebd. – Im J. 1257, unter Athanasius ibn Kalīl: Vat. copt. 44, ff. 101 *v*–100 *v*, siehe ebd. S. 200–202 u. 221–224. Dazu Sbath 1126, 3; siehe *Catalogue* III 4–6. –

[1] Zusammengestellt unter Mithilfe von Can. Arnold van Lantschoot.

Im J. 1299, unter Theodosius II.: Par. ar. 100, ff. 28 *v*–32 *r*. Vat. copt. 44, f. 107 *v*. *r* u. 100 *v*–98 *v*; hsg. von A. van Lantschoot a. a. O. S. 189 f. 202–207, übers. S. 214–217 224–229. Dazu Kairo 684 (Kopt. Mus. 142, 9; J. 1364), ff. 115 *r*–113 *r*. Sbath 1127, 1. Abu 'l-Barakāt im 9. Kap. der „Lampe der Finsternis".

Im J. 1305, unter Johannes VIII.: Par. ar. 100, ff. 32 *v*–36*r*. Vat. copt. 44, ff. 97 *v*–95 *v*; hsg. a. a. O. S. 208–213, übers. S. 229–234. Abu 'l-Barakāt im 9. Kap. der „Lampe der Finsternis". – Im J. 1320, unter dem nämlichen Patriarchen: Par. ar. 100, ff. 36 *v*–45 *v*. Kairo 684 (J. 1364), ff. 112 *r*–110 *r*. Kopt. Patr. 710, 2 (J. 1326).

Im J. 1330, unter Benjamin II.: Par. ar. 100, ff. 46 *r*–69 *r*. – Im J. 1342, unter Petrus V., ebd. ff. 69 *v*–90 *v*. – Im J. 1346, unter demselben Patriarchen, ebd. ff. 91 *r*–104 *v*. – Im J. 1377, unter Gabriel IV.: Kopt. Patr. 723, 1; siehe oben S. 445. – Im J. 1401, unter Matthäus I.: Kopt. Patr. 740. – Im J. 1461, unter Matthäus II.: Par. ar. 159 (J. 1314), am Rande von f. 170 *r* jüngerer Eintrag; siehe Facsimile, Text und Uebersetzung in *Studia Sinaitica XII*, Tfl. XXVI, S. 51 f. . Dazu innerhalb Kopt. Patr. 745.

Eine Liste aller Patriarchen, die eine Myronweihe vornahmen, von Dūmādiūs al-Baramūsī, *Al-Kanz al-anfas fi 'r-rahla al-baṭriyarkīya wa'aml al-mairūn al-muqaddas*, Kairo 1930, S. 55 f.

142. Anonyme exegetische Schriften bei den Kopten[1].

1. Kommentar zu Ex, Lv, Nm, unvollständig in Kairo 4 (18. Jh.). – Erklärung der Weissagungen der Propheten des A. T.: Kopt. Patr. 373, 4.

2. E i n l e i t u n g zu den P s a l m e n. – Bei den Kopten ist eine umfangreiche Einführung in den Psalter in Gebrauch gekommen, die nach ihrem Inhalt und Aufbau zu den wertvolleren unter ähnlichen isagogischen Schriften des christlichen Orients gerechnet werden darf. In ihrem Hauptteile wird sie dem hl. Athanasius zugeschrieben; jedoch gilt diese Autorschaft in Wirklichkeit nur einigen Stücken, die in die beiden letzten Kapitel mit kompilatorischer Umarbeitung der Quelle eingeschoben sind. Abu 'l-Barakāt, *Katal.* 646 (674)[2] führt diese Einleitung mit Aufzählung ihrer Haupt-

[1] Manche Stücke dieses und der folgenden Abschnitte könnten nach ihrem Ursprung auch erst der Zeit nach dem 15. Jahrh. angehören; einerseits wegen der chronologischen Unsicherheit, andererseits wegen der thematischen Einheit seien sie aber hier mit den älteren zusammengefasst.

[2] Vgl. *B. or.* III, 1, 20.

teile unter den Werken des Athanasius an zweiter Stelle auf, d. i. im Anschluss an dessen Psalmenkommentar [1]. Auch manches andere Material älterer Herkunft ist in die Abhandlung eingearbeitet. Ihr wahrer Vfr. oder Redaktor ist unter den gelehrten Kreisen der koptischen Kirche wohl noch aus der Zeit vor dem 13. Jahrh. zu suchen.

Nach dem der hermeneutischen Topik entlehnten Schema teilt die Schrift den Stoff in 7 Kapitel: 1. Zweck des Ps–Buches.: religiöse Belehrung, Erbauung und sittliche Förderung. 2. Nutzen: Als messianische Prophetie dient es der Stärkung unseres Glaubens; die einzelnen Zeugnisse für die Gottheit Christi und den Ablauf seines gottmenschlichen Lebens werden mit Zitation der Pss und dem Wortlaut der Stellen aufgeführt. 3. „Anordnung", d. i. die Verteilung der Pss auf die kanonischen Stunden, zuerst des syrischen, dann des koptischen Offiziums. 4. „Name des Buches", wobei zunächst der Name mazmūr erklärt wird; den Hauptinhalt bildet die Ordnung des Gesangs– und Musikdienstes im jerusalemischen Heiligtum. 5. Die Verfasser und die ihnen zugehörigen Psalmen. 6. Ihr Wert als Bezeugung der in anderen alttestamentlichen Schriften (vornehmlich dem Pent) berichteten Heilsgeschehnisse mit Anführung der betreffenden Stellen in teilweiser Anlehnung an die athanasianische epistola ad Marcellianum (*P. gr.* 27, 12–46) [2]. 7. Die verschiedenen Kategorien der Pss hinsichtlich der in ihnen behandelten Hauptgegenstände, 33 an Zahl, z. Tl. eine freie Bearbeitung des § 14 derselben epistola [3].

An diese 7 Kapitel reihen sich noch Auszüge aus Väterschriften als Beigaben, die in Hss zuweilen auch gesondert dem Pss–Text vorausgeschickt werden; es sind eine „Exhorte des hl. Gregor, des Bruders des hl. Basilius", in Wirklichkeit das 30. carmen morale Gregors des Theologen (*P. gr.* 37, 907–910); 2 Auszüge angeblich aus den Schriften des Johannes Chrysostomus; eine kleine Abhandlung

---

[1] Siehe im I. Bd. S. 311.

[2] Siehe Bardenh. III 64. H.-G. Opitz in *Zschr. für die neutest. Wissenschaft* 33 (1934) 28.

[3] Vgl. die Einführung in die Psalmen von dem Kopten Simon ibn Kalīl, oben S. 337 f. Vgl. auch die auf viel breiterer Basis angelegte Einführung in die Pss von Moses bar Kepha, hsg. und übersetzt von G. Diettrich, *Eine jakobitische Einleitung in den Psalter*, Giessen 1901; dazu besonders S. XXIII–XXVI. Die vom Hsgr. nicht erwähnte Autorschaft des Moses hat J.-M. Vosté in *Revue biblique* 38 (1929) 214–228 ans Licht gestellt.

über die Einteilung des Pss–Buches bei den Juden und seine Verfasser von Eusebius (von Cäsarea), in manchen Hss mit Entstellung des Namens „von dem ehrwürdigen Vater Arsenius“, entnommen der Vorrede zu seinem Psalmenkommentar (*P. gr.* 23, 66/68). Das letzte Anhängsel bildet die Geschichte von der Entstehung der Stufenpsalmen.

Laut Kap. 4 richtete David 4 Sängerklassen ein (vgl. I Chr 15, 16–24) mit je 72 Männern, über die er 4 Vorsänger stellte: Āṣaf, Nāṯān (Ethan), Sulaimān und ʿAbditūnān. Die Zahl 72 wurde gewählt mit Rücksicht auf die Zahl der Sprachen, die beim Turmbau von Babel entstanden sind, nämlich vom Stamme Sem 25 Sprachen ohne Schrift und 8 mit Schrift: syrisch, arabisch, barbarisch (? – ʿaǧamī), hebräisch, persisch, chaldäisch, indisch, chinesisch; vom Stamme Cham 32 schriftlose Sprachen und 6 Schriftsprachen: koptisch, nubisch, abessinisch, cilicisch, palästinisch und phönizisch; vom Stamme Japhet 15 schriftlose und 6 schriftbesitzende Sprachen: jonisch (griechisch), römisch, armenisch, fränkisch, georgisch (ǧurǧānī) und andalusisch [1].

Ueber die Entstehung der Gradualpsalmen siehe im I. Bd. S. 209.

Hss: Vat. ar. 83, ff. 167 *v* 178 *r* (ca. J. 1601), selbständig. Barb. or. 2, ff. 234 *r* (jüngere Ergänzung), 233 *v*–227 *r*, Polyglottenpsalter. Brit. Mus. ar. christ. 3 (16. Jh.), ff. 1 *r*–37 *v*, in beiden letzteren Hss zum Pss–Text des ʿAbdallāh ibn al–Faḍl. – Vat. ar. 584 (13/14. Jh.), ff. 1 *r*–15 *r*. Kairo 9 (18. Jh.), nach den Pss; 277 (J. 1784), ff. 1 *r*–11 *v*; 278 (18. Jh.), ff. 1 *r*–23 *v*; 279 (18. Jh.), vor den Pss; 280 (J. 1674), ff. 1 *r*–19 *r*; 589, ff. 11 *r*–29 *r* (ergänzt J. 1756), vor einem Kommentar. Hs in Dair aš–Šīr (Fol.; J. 1707), vor einem Pss–Kommentar, mit reichem Arabeskenschmuck. Eine Hs in meinem Besitz (15. Jh.), vor den Pss. Ueber den Pss–Text dieser Hss siehe im I. Bd. S. 122 f.

Einzelne Stücke der Einleitung: Kairo 583 (13. Jh.?), 6. u. 7. Kap. und Chrysostomus. Vat. ar. 6 (13. Jh.), f. 1 *r*, Chrys.; ff. 1 *v*–2 *r*, Gregor. Borg. ar. 28 (J. 1558), Gregor. Leiden or. 2367 (Scaliger 253; J. 1560), Gregor u. Chrys. Dresden or. 211 ebenso, jeweils vor den Pss. Par. ar. 40 (J. 1294), 2, Chrys.; 3, Einteilung der Pss in 5 Klassen; 5, Gregor. Par. ar. 42, 1, Gregor; 43, 2 (15. Jh.), Gregor, nach der Einleitung des Simon ibn Kalīl. Gotha ar. 2849 (karš.), Gregor. Sbath 1141

---

[1] Die Zahl 72 und ihre Verteilung entspricht der Anzahl der in der Völkertafel Gn 10 genannten Erzväter und der von ihnen abstammenden Völker. Die Uebertragung derselben Zahl auf die Sprachen der Welt und deren Verteilung geschieht auch bei Eutychius, Annalen (ed. L. Cheikho I 16 f.), und daraus in der Pent–Katene (ed. P. de Lagarde, *Materialien* I 92); eine ältere Quelle für die Verteilung der Sprachen habe ich noch nicht gefunden.

(16. Jh.), Gregor, Chrys., Basilius (corr. Eusebius), am Schluss eines melchitischen Psalters. Vat. ar. 609 (17. Jh.), f. 2 *r*, Geschichte der Entstehung der Stufenpsalmen, vor dem Pss–Text des ʿAbdallāh ibn al-Faḍl. Strassb. 4180 (ar. 33; 16. Jh.), ff. 193 *v*–194 *v*, und Kairo 645 (J. 1719), f. 166 *r* sq., die Verteilung der Weltsprachen (gleichlautend mit Kap. 4) innerhalb einer Miscellaneen-Sammlung. Ein anderer Pss–Kommentar für die Kopten: Sbath Fihris 2241 (J. 1441).

Berl. or. quart. 276, koptisch–arabischer Psalter, enthält auch Erklärungen zu einzelnen Versen; siehe M. G. Schwartze, *Psalterium (coptice)*, Leipzig 1843, S. VI.

3. Eine ähnliche Einleitung wie zu den Psalmen entstand bei den Kopten auch zu den Evangelien, nämlich – wieder in Anlehnung an das aus der Antike überkommene Schema der 7 „Punkte" – eine Belehrung über Zweck, Nutzen, Stoffordnung innerhalb der einzelnen Evv, ihre Benennung, Verfasserschaft (nisba), die in ihnen vorkommenden Schriftzeugnisse (asnād) und ihre Einteilung.

Vgl. Ignazio Guidi, *Le traduzioni degli Evangeli*, S. 25 mit Abdruck des Anfangs aus der Hs Bibl. Vittorio Em. ar. 1. Andere Hss: Wien or. 1544 (14/15. Jh.) vor dem Text der ägyptischen Vulgata wie in der vorigen. Brit. Mus. ar. christ. 11 (J. 1280) vor einer Evv–Uebersetzung aus dem Koptischen. Ebd. ar. Suppl. 1 (J. 1585–7), ff. 206*v*–209 *v* vor einem Mischtext. Leiden or. 2374 (vor dem J. 1500) vor der Rezension des Hibatallāh ibn al-ʿAssāl; ebenso in einer Hs im Privatbesitz, siehe *Mašriq* 4 (1901) 102 f. mit Abdruck des Anfangs. – Andere Vorreden unbestimmter Herkunft: Par. ar. 90 (17. Jh.), ff. 1–25. Šarfeh syr. 9/18,3 (karš., J. 1596).

Die gleichen Themen, aber in anderer Ordnung und in 8 „Kapiteln" (ruʾūs), auch inhaltlich verschieden, behandelt Abu 'l-Barakāt im 6. Kapitel der „Lampe der Finsternis" als Einführung in die Evv.

4. Erklärungen zu ausgewählten Stücken aus dem Tetraevangelium in Katenenform erscheinen in Borg. ar. 231 (karš., 16. Jh.), ff. 242 *v*–268 *v*, mit vielen Anleihen entweder aus der koptisch–arabischen Evv–Katene selbst oder aus deren Quellen, jedoch mit eigener Formulierung der Scholientexte und vielen Einschaltungen.

In Mt wird des öfteren Johannes Chrysostomus als Erklärer aufgerufen (der in der genannten Katene zu Mt fehlt); ausser diesem sind die am öftesten genannten Autoren Cyrillus und Eusebius. Auch Ephräm

der Syrer kommt wiederholt zum Wort. Im Prolog des Jo–Ev (am Anfang verstümmelt) liest man auf weiter Strecke Parallelen aus dem Kommentar des Nestorianers Abu 'l–Farağ 'Abdallāh ibn aṭ–Ṭaiyib. Der untergelegte Bibeltext ist die ägyptische Vulgata. Die Vorreden zu den Evv sind gereimt.

Die kommentierten Textstücke sind: Mt 1, 1; 20, 1–16; 25, 1–13; 26, 17 ff.; 28, 1 ff. Mr 1, 1 ff.; 13, 14; 13, 24 ff.; 14, 48–49. Lk 1, 1–4 39–44; 7, 28; 9, 28–36; 12, 6; 13, 1 u. 4; Jo 1, 1 ff.

Vereinzelt kommen noch vor: mehrere Bruchstücke eines Kommentars zu Lk, Mr, Jo in Kairo 425 (17. Jh.); Fragment aus einem Mt-Kommentar, zu Kap. 4, in Wien copt. 4, f. 1 *v*[1].

5. Eine grössere Einleitung zum Corpus Paulinum bei den Kopten ist nach Inhalt und Anlage mit derjenigen des Abū Isḥāq ibn al–'Assāl verwandt[2]; sie handelt von der Person des Apostels, sammelt die von ihm gebrauchten Schriftzeugnisse, vermerkt die Einteilungen seiner, sowie auch der Katholischen Briefe und gibt Prologe und Summarien der einzelnen Briefe. Häufiger findet man, wieder dem Schrifttext vorangestellt, kürzere Einleitungen mit einer Auswahl der genannten Themen, fast regelmässig aber mit biographischen Notizen über den Apostel.

Hss der grossen Einleitung: Kairo 295 (J. 1770), ff. 6 *r*–39 *v*; 308 (J. 1786), ff. 1 *r*–89 *r*. Vielleicht dasselbe Werk in Sbath Fihris 2317 (J. 1342), Leben und Lehre des hl. Paulus in 232 Kapiteln. – Gegenständlich ähnliche Vorreden liegen noch vor in den Hss: Leiden, de Jong or. 142, S. 1–15, Lob der Briefe des Paulus, sein Leben, Aufzählung der (127) Zeugnisse aus dem A. T., darauf dieselben nach der Ordnung des A. T. mit wörtlicher Anführung. Mingana ar. christ. 140 (6 Blr., ca. J. 1500), Fragment einer Einleitung mit 7 „Punkten", enthält auch die Aufzählung von 26 Hauptgegenständen, die in den paulinischen Briefen behandelt werden.

Der Text einer kleinen Einleitung findet sich gleichlautend in den 3 Hss: Borg. ar. 34 (17. Jh.), ff. 1 *v*–4 *v*; ebd. syr. 47 (J. 1399), ff. 296 *r*–299 *v* (karš.); Bodl. syr. 146, 1, Fragment, und dazu gehörend 147, 2 mit dem Schluss (karš.). – Andere Hss: Par. ar. 63, vor PKA, über die Bekehrung und die Mission des Paulus; eine andere Vorrede (aus dem Syrischen übersetzt?) über sein Leben und seine Briefe samt Tabelle der alttestamentl. Zitate. Ebd. 64, vor PKA, eine kurze Notiz über

[1] Ueber eine anonyme Evangelienharmonie siehe oben S. 338.

[2] Deshalb hier aufgenommen, wenn auch vielleicht früheren Alters.

Leben und Schriften des Paulus. Kairo 296, ff. 1 *r*–9 *v*; 298 (17. Jh.), ff. 1 *r*–5 *r*; 304 (J. 1775), ff. 1 *r*–4 *r*; 305 (J. 1771), ff. 1 *r*–7 *r*; 310 (J. 1695), ff. 1 *r*–4 *v*; 311 A (14. Jh.); 313 (17. Jh.), ff. 1 *r*–9 *v*, Anfang fehlt; 314 (18. Jh.), ff. 6*v*–15 *r*. Washington, Samml. Adler Nr. 6 (16. Jh.), vor PA; Nr. 7 (17. Jh.) und 8 (18. Jh.) ebenso, aber beidemal unvollst.

6. Ein grösseres Kommentarenwerk zum ausserevangelischen N. T., ähnlich demjenigen des Ibn Kātib Qaiṣar[1] ist in Kairo 417 (15. Jh. ?) überliefert. Es enthält eine kurze Einleitung zu den paulinischen Briefen mit Erklärung schwieriger Wörter, Zusammenstellung der Zitate und Bemerkungen über die Predigt des Apostels (vgl. die Einleitung des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl), Erklärung der Apg in 15 Kapp., des Katholikon, eine Fortsetzung der Einleitung mit allgemeinen Bemerkungen über die Briefe und eine zweifache Biographie des Paulus, dann Erklärungen zu allen Briefen.

Eine unvollständige Einleitung zur Apg: Kairo 298, ff. 188 *r*–189 *v*; 315 (J. 1790), ff. 1 *r*–12 *v*. – Unbestimmter Kommentar zu den Paulusbriefen: Kairo 296, ff. 10 *r*–289 *v*. – Leipzig or. 1058 (Tischend. 37; 13. Jh.), ff. 14 *r*–17 *v*, Glossen zu ausgewählten Versen aus allen Briefen (mit dem Text der ägyptischen Vulgata; siehe im I. Bd. S. 176), Anfang und Ende fehlen; vgl. C. Tischendorf, *Anecdota sacra et profana*, ² Lipsiae 1861, S. 71 f.

7. Eine längere Einleitung zur Apokalypse in Sbath 1026 (der Anfang ist Ergänzung vom 18. Jh. zum älteren Teil der Hs vom J. 1321), und Kairo 578 (J. 1717), ff. 181 *v*–187 *r*.

Ausser den Apk-Kommentaren des Ibn Kātib Qaiṣar und des Paulus al-Būšī, sowie dem mit diesem aus gleicher koptischer Quelle abgeleiteten anonymen Kommentar (siehe oben S. 384) wird noch ein zweiter Anonymus in Bodl. syr. 140 (Hunt. 199), ff. 222 *r*–282 *r* gemeldet, der laut Ueberschrift aus Erklärungen des „hl. Hippolytus (cod. Yūlīṭus) und des hl. Severus und anderer" zusammengesetzt sein soll. Wie photographische Proben des Anfangs und Schlusses ergaben, sind sowohl der biblische Text als auch die Erklärungen von denen des letztgenannten Kommentars völlig verschieden. Zu Apk 1, 3 (f. 222 *v*) ist vermerkt, dass „das Volk der Aegypter" (Kopten) das Buch zweimal in jedem Jahre „in allen Kirchen und Zellen" (Klöstern) mit Andacht („aus tiefem Herzen") liest, nämlich „zur Vollendung des Pascha des Herrn" (d. i. Karsamstag) und am 24. hatūr als am Feste der in der Apk erwähnten „24 Priester" (Aeltesten). Eine zweite Hs desselben

---

[1] Siehe oben S. 384.

Werkes scheint Cambridge, Trinity College, R. 13.58 (karš.) zu sein, wo der Kommentar wieder als Sammlung von Erklärungen des Hippolytus (Katal. „Eucletus") und Severus ausgegeben wird; siehe *Catalogue* S. 147 f.

Anonyme Apk–Kommentare ohne nähere Bestimmung: Sbath 1014 (13. Jh.); Fihris 2245 (13. Jh.); 2246 (J. 1323). Dair as–Suryān Theol. 15. Norfolk, Ms. Thomae Gabae 4, 37, 2 (karš.; jakobitisch ?); siehe *Catalogus* S. 194. Epitome (muḫtaṣar) von Erklärungen zur Apk: Kopt. Patr. 381 1 (J. 1763); 826, 2 (J. 1747).

8. Erklärungen zu den Epistel– und Evangelienlesungen des Kirchenjahres. – Vat. ar. 39 (16/17. Jh.), ff. 32 *v*–242 *r*, Erklärungen zu den Episteln und Evangelien in der Vesper und Matutin der Sonntage und gewisser Festtage der ersten 3 Monate tūt, bābah und hatūr; dem Titel zufolge hätte der ganze Teil auch die folgenden Monate bis amšīr, also das erste Halbjahr umfasst. Ebd. 61 (17. Jh.), desgleichen für die Zeit nach Ostern und die Feste in den Monaten barmūdah und bašans, das Ganze als „fünfter Teil" gezählt. Borg. copt. 107 (J. 1759), ff. 158 *r*–3 *r*, desgleichen für die Monate ba'ūnah, abīb, misrā und an–nasī, das Ganze als „sechster Teil" gezählt. Vat. ar. 5386 (15. Jh.), Erklärungen zu den Evv der Karwoche, vom Samstag des Lazarus bis zur Matutin des Ostersonntags; der nicht genannte „Erklärer", der für alle Stücke der gleiche ist, gibt nicht so fast eine Auslegung der evangelischen Perikopen als vielmehr eine fortlaufende Darstellung des Leidens Jesu in einfacher Sprache und mit besonderer Beziehung auf die typisch–messianische Bedeutung des A. T. [1].

Par. ar. 88 (14. Jh.), Erklärungen zu den Evangelien der Sonn– und Festtage des ganzen Kirchenjahres; 90 (17. Jh.), zum ersten Teil des Jahreslektionars, nach einer 50 Seiten umfassenden Einleitung; 91 (16. Jh.), zum zweiten Teil des Lektionars. – Par. ar. 89 (J. 1595), zu den Episteln und Evangelien der Karwoche mit Auszügen aus den Schriften des Johannes Chrysostomus, Cyrillus, Athanasius und Basilius. – Wien or. 1554 (15. Jh. ? – die Blr. sind in Unordnung), Bruchstück einer Sammlung von Erklärungen zu den Sonntagsevangelien der Monate abīb, misrā, ba'ūnah [2].

Kairo 48 (13. Jh.), Perikopenerklärungen für die Monate kīhak und ṭūbah. Kairo 65 (14. Jh.) und 606 (J. 1603), Erklärungen zu allen neutestamentl. Lesungen an den Samstagen und Sonntagen der Quadragesima. Sbath 1279 (J. 1858) und Fihris 2296 (15. Jh.), ebenso. Kairo

---

[1] Der Vfr. könnte nach der Darstellungsweise Severus ibn al–Muqaffa' sein, in dessen Schriftenverzeichnis eine „Erklärung der Evangelien" genannt wird.

[2] Eigene Einsichtnahme.

607 (17/18. Jh.) und Jerus., kopt. Kirche des hl. Georg, Erklärungen zu den Evangelien der Fastenzeit und Karwoche; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 133, Nr. 7 (J. 1767).

Kopt. Patr. 731, für die Sonn- und Festtage der Monate tūt, bābah und hatūr; 787 (J. 1660), ebenso für die Monate barmūdah usw. bis Jahresschluss einschliesslich Osterzeit, aus Worten des Johannes Chrysostomus, Cyrillus, Severus und Titus von Bostra; 805, ebenso für die Monate tūt bis amšīr; 823, 1 (J. 1742), für den Monat kīhak und die Fastenzeit mit Karwoche; 851 (J. 1775), ebenso; 999, wie in 731; 1000, Forts. für die Monate ba'ūnah, abīb und misrā.

Auszüge aus dem „Buch der Homilien für die Sonntage und Hauptfeste der Kopten" sind übersetzt von E. Renaudot in *La Perpétuité de la foy* V (Paris 1713) S. 220–222.

143. Anonyme theologische Schriften der Monophysiten (Jakobiten und Kopten)[1]. – 1. Vat. ar. 74 (J. 1455), ff. 127 *v*–147 *r*, Kontroverse der Jakobiten gegen die Melchiten bezüglich der christologischen Differenzlehren. – Vat. ar. 145 (14. Jh.), f. 131 *r*. *v*, ein „Kapitel" über die Union in Christus; ff. 132 *r*–138 *v*, ein „Kapitel" gegen die melchitische Trishagionformel; ff. 154 *r*–159 *r*, ein solches mit Ablehnung des persönlichen Sündenbekenntnisses; ff. 160 *r*–161 *r*, gegen die melchitische Lehre von der Union mit Erklärung des Begriffes Compositum; ff. 180 *r*–181 *r*, über die Verehrung des Kreuzes, gegen die Muslime; f. 181 *v*, über die Verschiedenheit der Begriffe Person und Natur. – Borg. ar. 135, ff. 209 *r*–220 *v* 225 *r*–226 *v* (karš., nach dem J. 1408), Disputation zwischen einem Jakobiten und einem Nestorianer. – Vat. syr. 159 (J. 1628–1632), ff. 276 *r*–283 *v* (karš.), über den wahren Glauben und über die Ordnungen (Riten ?) der hl. Kirche (unter altem jakobitischen Schriftgut).

Par. ar. 82 (14. Jh.), ff. 68 *v*–73 *r*, über die Inkarnation und Union nach monophysitischer Lehre. Ebd. 173 (14. Jh.), ff. 156 *r*–167 *v*, Traktat über die Menschwerdung. Ebd. 199 (J. 1274), ff. 27–34, über die Union der beiden Naturen in Christus; ff. 35–44, Brief (risāla, Abhandlung ?) eines Priesters des jakobitischen Klosters in Antiochien über Trinität und Inkarnation mit Lob auf einen Patr. Ignatius.

Par. ar. 202 (15. Jh.), ff. 1–12, Apologie der christlichen Glaubenslehre in Form von Antworten auf vorgelegte Einwürfe (unter monophysitischen Schriften), Anfang und Ende fehlen. Ebd. ff. 44(?)–122, Fragmente eines anderen apologetischen Werkes in Fragen und Antworten; vorhanden sind: 39. Frage über die Einzigkeit Gottes; 40. über Gottes Wesenheit und Attribute; 41. über die Gottheit Christi, mit neutestamentlichen Zitaten, z. Tl. griechischen in koptischer Schrift; 23. über das

[1] Aus der Zeit vor dem 16. Jahrh. laut handschriftlichen Nachweises.

Wort Jesu: „Gott allein ist heilig" (Lk 18, 19); anderes bis zum Anfang der 38. Frage. Ebd. ff. 123–164, Rest eines grösseren, in „Abhandlungen" (maqāla) eingeteilten theologischen Werkes; erhalten sind der letzte Teil der 3. Abhandlung und die Abhandlungen 4, 19–22, 28, 23–27. Ebd. ff. 165 bis Schluss, eine Kontroversschrift gegen die Juden mit Widerlegung von Einwürfen gegen das N. T. in 36 Kapiteln eines „ersten Teiles", wovon nur die ersten 5 erhalten sind, und einem „zweiten Teil" mit den Kapiteln 17–55, unvollst. – Brit. Mus. karš. 4, ff. 81 *v*–84 *v*, Bemerkungen über Severus (von Antiochien), das ephesinische Konzil u. a.

Sbath 135 (karš., 14. Jh.), S. 132–156, Widerlegung der Diophysiten. Sbath 1001 (11. Jh.?), S. 315–321, u. Fihris 2278, „Beweis für die Lehre der Jakobiten von einem der hl. Väter". Kairo 530 (13. Jh.), ff. 149 *v*–160 *v*, Traktat über die Gottheit Christi. Kopt. Patr. 747, 6 (J. 1493), „das Geheimnis der Trinität im Dienste des Priestertums".

Glaubensbekenntnisse samt Erklärungen: Mingana syr. 220 (karš., ca. J. 1500), ff. 31 *r*–62 *v*, lückenhaft; anders ff. 73 *v*–76 *v*. – Gotha ar. 2881, ff. 1 *r*–42 *r*, arab. und syr. – Šarfeh syr. 11/17, 6 (karš.).

Par. ar. 205, ff. 110 *r*–113 *r* (nach dem J. 1344), Erklärung der koptischen (Mess–) Liturgie, wovon nur zwei Teile erhalten sind.

2. Eine volkstümliche, katechetische Belehrung über die wichtigsten Gegenstände des religiösen Wissens und Lebens unter dem Titel „Zehn Fragen und Antworten zwischen Schüler und Lehrer" hat spätestens seit Mitte des 15. Jahrh. weiteste Verbreitung gefunden. Laut einer einführenden Bemerkung ist sie für Laien vor allem zur Abwehr von Vorhalten seitens der Bekenner des Islam gemacht; die Sprache ist ganz vulgär, die Christologie ist monophysitisch.

Die Themen der Fragen sind: 1. Trinität und Einheit Gottes im Lichte der Geburt Jesu. 2. Grund der Menschwerdung und Kreuzigung Jesu Christi. 3. Die Gebetspflicht des Christen (die Laien sollen täglich 7mal, aber wenigstens dreimal, d. i. morgens, mittags und abends beten; ihre Gebete sind das Trishagion, Vaterunser und das Glaubenssymbol. 4. Eucharistie, besonders die Weise der Teilnahme an der Messe. 5. Fasten. 6. Almosen. 7. Warum Adam und seine Nachkommen erlöst wurden, nicht aber der Teufel. 8. Warum Menschwerdung mit Empfängnis und Geburt, während Gott auch andere Mittel zur Erlösung der Menschen gehabt hätte? 9. Erklärung von Jo 20, 17 *b*. 10. Warum der Teufel und Adam erschaffen wurden trotz der von Gott vorausgesehenen Sünde. – Der Text erfuhr, wie es scheint, mancherlei Modifikationen infolge des vielfachen Gebrauches.

Hss: Vat. ar. 97 (ca. J. 1591), ff. 1 *r*–10 *v*. Mingana ar. christ. 92 [87 *b*] (17. Jh.), ff. 208 *v*–237 *v*; 184 (2 Blr., 16. Jh.), Fragment mit der 10. Frage. Gotha ar. 2886, ff. 191 *r*–214 *v*. Strassb. 4180 (ar. 33; 16. Jh.), ff. 134 *v*–155 *r*. Bairut 678 (J. 1565/6), S. 139–176. Šarfeh ar. 8/10, 3 (17. Jh.). Kairo 271 (J. 1707), ff. 71 *v*–102 *v*, 11 Fragen; 344 (J. 1689), ff. 67 *r*–87 *r*; 347 (17/18. Jh.), ff. 95 *r*–117 *r*; 395 (J. 1788), ff. 155 *v*–190 *v*; 537 (17. Jh.), ff. 89 *r*–115 *r*. Kopt. Patr. 285, 5 (J. 1624); 623, 2 (J. 1642). Sbath 125, 13 (J. 1440); 1324, 11 (J. 1773). Hss in der Oriental. Bibliothek, bei den Kapuzinern und im Privatbesitz in Bairut, siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 248. – Karš.: Vat. syr. 58 (J. 1584), ff. 1 *r*–27 *v*; Anfang (1 Bl.) und die letzten 2 Fragen fehlen; siehe *Catalogus* II 342–344. Ebd. 211 (15. Jh.), ff. 21 *v*–56 *r*; 212 (16. Jh.), ff. 28 *v*–57 *r*; 213, 3 (16. Jh.). Berl. syr. 242 (J. 1566), ff. 51 *v*–57 *v* 63 *r.v* 58 *r*–72 *v*; 255 (19. Jh.) ff. 1 *r*–19 *r* (?); 256 (J. 1802), ff. 1–38; siehe Katal. S. 733; 780–783. Par. syr. 223 (16. Jh.), ff. 195 *v*–207 *r*. Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 240 *r*–266 *v*; Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 95 *v*–116 *r*. Bodl. syr. 161, ff. 132–187. Mingana syr. 220 (ca. J. 1500), ff. 13 *r*–31 *r*; 223 (J. 1588), ff. 63 *r*–72 *r*, erste Frage fehlt; 240 (18. Jh.), ff. 68 *v*–88 *r*; 403 (ca. J. 1500), ff. 217 *r*–230 *r*; 607 (J. 1555), ff. 153 *v*–161 *r*. – Die Identität in den folgenden Hss ist ungewiss: India Office ar. 1050 (16. Jh.), ff. 33 *r*–36 *r*. Šarfeh ar. 14/1, 16 (J. 1730). Kairo 535 (18. Jh.), ff. 110 *v*–170 *r*, 8 Fragen, dem Severus ibn al-Muqaffaʿ zugeteilt; 545 (18. Jh.), ff. 77 *r*–81 *r*, Fragment.

3. Verschiedene ähnliche Zusammenstellungen in Fragen und Antworten: Vat. ar. 97, ff. 11 *r*–32 *r* 119 *r*–127 *r*. – Mingana ar. christ. 182 (10 Blr., 13. Jh.), aus einem 40 Reden (qaul) umfassenden Werke sind Teile der 22. Frage, die ganze 23. Frage (worin gelehrt wird, dass das zweite Jerusalem das Volk Israel ist) und andere Reste erhalten; 183 (3 Blr., 15. Jh.), der Schluss des Werkes.

144. Anonyme moral-aszetische Traktate und Homilien der Jakobiten und Kopten. – 1. Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 112 *v*–114 *r*, allgemeine Sittenregeln. Ebd. 162 (15. Jh.), ff. 59 *v*–63 *r*, über Stillschweigen und Gottesliebe, Auszüge aus Väterschriften. Vat. syr. 437 (karš., 14. Jh.), Auszüge aus Väterschriften über das Leben die Sitten und Tugenden der Mönche (375 Blr.). – Par. ar. 163, ff. 291 *r*–305 *v* (13. Jh.), Abhandlung über die christliche Sittenlehre. Par. syr. 239 (karš., J. 1493), ff. 263 *v*–266 *r*, unterschiedliche Kapitel aus dem Buche vom Dienste Gottes (k. aṭ-Ṭāʿa), an Mönche gerichtet (im Anschluss an 7 Reden des Philoxenus von Mabbug); ff. 282 *r*–285 *r*, aus den Worten eines ungenannten Heiligen. – Šarfeh syr. 3/30, II 2 (karš.?), der dritte Teil eines moral-aszetischen Werkes mit Vorrede und 3 „Wegen“ (manhaǧ), beginnend mit einem Kapitel über die Jungfräulichkeit. – Kairo 524 (14. Jh.),

ff. 102 *r*–108 *v*, ein Traktat, dessen Anfang fehlt; ff. 109 *r*–112 *v*, Erklärung des Dekaloges für Mönche und Auszug aus dem „Geistigen Paradies“; ff. 118 *v*–128 *v*, Abhandlung über die Schwierigkeiten der geistlichen Führung, in zwei Teilen: Vernunft- und Schriftbeweise mit je 12 Argumenten.

2. Homilien innerhalb grösserer Sammlungen: Vat. ar. 75 (14/15. Jh.), in einem Homiliar für die Matutin an den Freitagen und Sonntagen der Quadragesima: (1) ff. 1 *r*–19 *v*, Jonas; (2) ff. 20 *r*–29 *v*, zum 1. Freitag; (3) ff. 30 *r*–36 *r*, zum 1. Sonntag; (4) ff. 36 *v*–44 *v*, zum 2. Freitag; (12) ff. 99 *r*–104 *r*, über den Lahmen, den Jesus aufrichtete. Ebd. 135 (14. Jh.), ff. 1 *r*–21 *v*, auf das Osterfest. Vat. syr. 202 (karš., J. 1672/76), ff. 208 *r*–217 *r*, über Mt 20, 16; ff. 217 *r*–226 *r*, über die Kennzeichen der Vorausbestimmung. Mingana syr. 401 (karš., 16. Jh.), ff. 10 *r*–18 *r*, von einem hl. Vater über das Fasten, zur Verlesung am ersten (Fasten-) Sonntag. Kopt. Patr. 631, 1, über die Verklärung Christi. Sbath 1031, 1 (J. 1265) und Fihris 2304 (J. 1270), 57 Belehrungen an Mönche (ta'līm ar-ruhbān) für die Festtage; in der ersten Hs fehlen 6 Reden am Anfang.

3. Brit. Mus. syr. 880 (13. Jh.), ff. 26 *r*–31 *r*, drei religiöse Gedichte in vulgärer Sprache.

ANHANG

Anonyma ohne Ausscheidung nach Konfessionen [1].

145. Biblisches. – 1. Psalmenerklärungen: Brit. Mus. ar. christ. 10 (13. Jh.), Erklärungen zu einem aus dem Syrischen kommenden Psalmtext; siehe *Catalogus* S. 9 f. – Norfolk 477, Kommentar zu Pss 1–81. – Dair Nasbaih 6, vollständiger Kommentar unter dem Titel ad-Durr al-manṣūr fī tafsīr az-zubūr „Die ausgelöste Perle – Erklärung des Psalters“.

Wie bei anderen Völkern und in anderen Sprachen [2] wurde der Psalmtext auch unter den arabisch sprechenden Christen da und dort zu abergläubischen Zwecken verwendet, im besonderen zur Abwehr von allerlei Schäden leiblicher und seelischer Art oder zur Erlangung magischer Kräfte und Hilfen, sei es, dass der Text einzelner Pss einfach rezi-

[1] Wegen der gegenständlichen Zusammengehörigkeit sind hier auch Texte mit jüngerer handschriftlichen Ueberlieferung angezeigt.

[2] Vgl. C. Kayser, *Gebrauch der Psalmen zur Zauberei*, in *ZDMG* 42 (1888) 456–462, auf Grund einer syrischen Hs in Berlin. Fr. Bilabel in *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus-Sammlungen* 5 (Heidelberg 1934) 364–366. Paul Collart, *Psaumes et amulettes*, in *Aegyptus* 14 (Milano 1934) 463–467.

tiert wurde, meist in mehrfacher Wiederholung, oder dass der Schreibstoff, auf den der Text geschrieben war, in mancherlei Weise verwendet werden musste. Die Anweisungen zu solchem Gebrauch sind in den Hss nach Art von Rezepten entweder jedem Ps vorausgestellt – so in Borg. ar. 28 (J. 1558), oder zu einem Ganzen gesammelt, so in Vat. ar. 450 (14. Jh.), ff. 170 *v*–175 *v*, unvollst., als Anhang zum Psalter, und in Mingana ar. christ. 114 [36] (19. Jh.), selbständig; siehe dazu die Beispiele im *Catalogue* II 114. Als Randglossen stehen sie in Mingana syr. 281 (karš.)[1]. – Druckausgabe: Murqus Ǧirǧis, *K. dallāl ad-dallāl* zusammen mit *k. Dallāl al-mazāmīr al-kubār* „Der grosse Wegweiser der Psalmen“, Kairo (ohne Jahr).

2. Zum übrigen A. T.: Brit. Mus. 793, ff. 208 *r*–211 *v*, Erklärungen zu den Cantica des Moses und Isaias, unvollst.; vorhanden sind solche zu Ex 15, 1–21; Is 42, 10–13; Dt 32, 1–10 21–26.

Vat. ar. 32, ff. 47 *v*–48 *r* (J. 1584), Fragment von Erklärungen zu den Prv, mit 9, 1. – Sbath 25 (12. Jh.), S. 367–390, Auslegung von Cant und Sap mit Deutung auf Christus, Maria, die Kirche, das neutestamentliche Priestertum und die Juden.

Kairo 217 (J. 1858), ff. 1 *r*–6 *v*; gleichlautend auch 238, ff. 1 *r*–5 *v* (J. 1756), und 240 (J. 1648), ff. 1 *r*–3 *r*, eine Vorrede (muqaddama) zum grossen Prophetenbuch, gegenständlich mit dem nämlichen Inhalt über Herkunft, Leben, Wunder und Tod der „vierundzwanzig Propheten“ und Deutung ihrer Namen wie in der Abhandlung des Abu 'l–Barakāt im 6. Kapitel der „Lampe der Finsternis“.

Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), ff. 440–446, und Bodl. syr. 140, ff. 290–292 (karš.), Erklärung der Seraphimvision des Isaias. – Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 182 *r*–188 *r*, Erklärung der Namen der drei Jünglinge und der Träume des Nabuchodonosor (in einer koptischen Sammlung).

3. Verschiedenes. – Vat. ar. 136 (J. 1426), ff. 74 *r*–92 *r*, Fragen und Antworten zwischen einem Mönch Merkurius und seinem Schüler, beginnend mit der Ewigkeit der Höllenstrafen. Ebd. 162, ff. 54 *r*–59 *v* (15. Jh.), Frage und Antwort zu Hebr 10, 26. – Vat. syr. 424 (karš., 16. Jh.), S. 440–446, „Verschiedenes“. Borg. ar. 135 (karš., J. 1384), ff. 46 *r*–51 *r*, Erklärung der Parabel von den Arbeitern im Weinberg, in Reimprosa; ff. 51 *r*–59 *r*, Lob des A. und N. T.; ff. 59 *r*–61 *v*, über den Grund der Erschaffung Adams trotz seines folgenden Ungehorsams, in Reimprosa.

Par. ar. 82 (14. Jh.), ff. 1 *r*–68 *v*, exegetisches Anthologion über verschiedene Gegenstände und Stellen des A. und N. T.; Anfang fehlt.

---

[1] Ein Zaubergebet, „das niemals seine Wirkung verfehlt“, vf. von dem Sekretär Abū Muḫlad Ilīyā aus Mosul, in Par. ar. 208 (J. 1372), ff. 184 *v*–194 *r*.

Par. ar. 259 (14. Jh.), ff. 246 *r*–247 *v*, Antwort eines Lehrers auf die Frage eines Schülers, warum der gute Räuber zum Paradies zugelassen wurde. – Mingana ar. christ. 136 (1 Perg.-Bl., Oberschrift eines Palimpsestes, ca. J. 1100), Bruchstück von Erklärungen alttestamentlicher Bibelstellen, hier zu Is 31, 5 (?). – Bodl. syr. 141 (karš., J. 1584), ff. 10–80, zusammenfassende Genealogie (ittiṣāl kitāb an-nisba) vom Weltbeginn bis zur Ankunft Christi.

Sbath 1324, 19 (J. 1773), alttestamentliche Zeugnisse für die Dreifaltigkeit und die Gottheit Christi, in Briefform mit 3 Kapiteln (ru'ūs). Sbath 651, 4, erklärende Uebersetzung der hebräischen, chaldäischen und griechischen Eigennamen in der Hl. Schrift (innerhalb eines N. T. koptischer Herkunft). Šarfeh ar. 2/30, Erklärung schwerverständlicher Wörter und Ausdrücke im N. T. Ebd. 14/1, 17 (J. 1730), ausgewählte Abschnitte der Hl. Schrift mit Erklärungen. – Sin. ar. 6; 272; 471; 480, unbestimmte „Erklärungen zu den heiligen Schriften".

4. Die volkstümlich-lehrhafte Exegese in der Form von Fragen und Antworten ist neben den Werken gelehrter Autoren und ernster Theologen, wie des Melchiten ʿAbdallāh ibn al-Faḍl und des Nestorianers ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib, in zahlreichen anonymen Sammlungen vertreten; die geistige Anspruchslosigkeit dieser populären Bibelerklärung erreicht oft das Niveau naiver Rätselfragen (Awā'il-Literatur).

a. Sammlungen von Fragen über biblische Dinge, Ereignisse und Worte aus beiden Testamenten[1]: Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 95 *r*–106 *r*, beginnend mit Gn 15, 9; das Gleiche in Kairo 430, ff. 156 *v*– 163 *v*; eine zweite Reihe ff. 163 *v*–167 *r*. Anders Vat. ar. 155 (14. Jh.), ff. 101 *v*–109 *v*, beginnend mit I Kor 15, 29; Schluss: warum 100jähriger Bau an der Arche, einem „hl. Theodosius" zugeschrieben (siehe im I. Bd. S. 421). – Mingana syr. 132 (karš., J. 1710), ff. 295 *v*–297 *v*, im Anschluss an die Pent-Katene. Bkerke 15 (karš., 16. Jh.), S. 466–478; siehe *La Revue Patriarcale* 5 (1930) 655.

Folgende 10 Hss (karš.) überliefern eine ihrem Inhalte nach gleiche Sammlung (wenigstens für den Anfang[2]): Vat. syr. 199 (J. 1545),

---

[1] Vgl. die Fragen und Antworten zwischen Basilius und Gregorius im I. Bd. S. 324–327.

[2] 1. Wer ist der erste Verstorbene ? – Abel. 2. Wer ist der erste Prophet, König und Priester ? – Adam. 3. Wer wurde im Leibe seiner Mutter bestattet ? – Adam im Schosse der Erde. 4. Welchen Hahn hörten alle Menschen der Erde krähen ? – den Hahn in der Arche Noes, usw. Letzte Frage (in Vat. syr. 424): Warum wird Gott am Auferstehungstage zu den Ungläubigen sagen: Weichet von mir, ich kenne euch nicht ?

ff. 342 *r*–345 *v*; 211 (15. Jh.), ff. 12 *v*–21 *v*; 212 (16. Jh.), ff. 20 *r*–28 *v*; 213, 2 (16. Jh.); 424 (16. Jh.), jetzt ff. 165 *v*–169 *r*. Berl. syr. 242 (J. 1566–68), ff. 123 *r*–125 *v*; 256 (J. 1802 ?), ff. 132–138. Par. syr. 223 (16. Jh.), ff. 192 *v*–195 *v*. Bodl. syr. 159 (J. 1643), ff. 73 *r*. *v* (arab.); 161, ff. 117–131.

b. Zum N. T. im besonderen: Mingana ar. christ. 135 (1 Bl., 10. Jh.), Fragment mit einer als 13. gezählten Frage über Jo 17, 3. Vat. ar. 135 (14. Jh.), ff. 30 *r*–62 *v*, 29 Fragen, beginnend mit Mt 1, 18, letzte Frage zu Jo 2, 2.; eingestreut sind Fragen über den Grund des 40tägigen Fastens (8), über das Fasten im Monat amšīr (9), über die Erfinder der ersten Musikinstrumente (23), über die Geschichte des Melchisedech (24), über den Engelsturz (25).

c. Zur gleichen Kategorie gehört, wenn auch die Dialogform aufgegeben ist, ein ordnungsloses Konglomerat von „Fragen (mas'ala) und Notizen (ma'rifa) über biblische Dinge und Personen mit vielerlei apokryphen Beigaben, die wenigstens zum Teil aus koptischen Vorlagen und Quellen zusammengetragen und in einem barbarischen Vulgärarabisch wiedergegeben sind, wie sie auch für koptische Leser bestimmt sind, in Strassb. 4180 (ar. 33; 16. Jh.), ff. 184 *v*–202 *r*. Es werden u. a. folgende Gegenstände besprochen: Die Beimischung von Salz bei den alttestamentlichen Opfern und beim qurbān im N. B.; das Essen von Bohnen in den Kirchen zur Fernhaltung der „Sabier" (vgl. oben bei Markus ibn Qanbar); Mt 13, 33 (der Sauerteig ist Christus, die 3 Mass Mehl sind die Erde, die den Leichnam Jesu 3 Tage und 3 Nächte in sich barg); Mt 10, 29 (die zwei Heller sind das Gesetz und die Propheten); eine zweifache Geschichte des Kreuzesholzes (siehe im I. Bd. S. 244 f.); das Testament des Adam (siehe ebd. S. 200); die 72 Weltsprachen (siehe oben); eine doppelte Geschichte des Melchisedech (siehe im I. Bd. S. 204 f.). Mehrere Reihen Namen von in der Bibel namenlosen Personen; Beschreibung des Siegelringes des Salomon; Einzelheiten über das Begräbnis Jesu; die Weltzeitalter vor Christus.

Die nämliche Sammlung begegnet uns in Kairo 645 (J. 1719), ff. 166 *v*–170 *v*; sie beginnt hier mit den Weltsprachen und schliesst (mit Uebernahme aus dem Anfangsteil) mit der Geschichte des Kreuzesholzes und der 30 Silberlinge als eines Teiles der Salomonsage.

Einschlägig ist auch die kleine Reihe biblischer Curiosa in Mingana ar. christ. 45 [71] (J. 1843), ff. 101 *v*–104 *r*, die guten Eigenschaften des Johannes des Täufers und des Johannes des Evangelisten; die Namen der Eltern des Melchisedech; der Grund, warum nicht am Montag, Dienstag, Mittwoch und Freitag in der hl. Woche Messen gelesen werden; die Namen der 6 Hirten an der Krippe; dazu f. 159 *r*. *v*, die Frauen im Evangelium mit dem Namen Maria und die Namen der Magier.

146. Apologetisch-polemische Schriften gegen Islam und Judentum[1]. – 1. Berl. syr. 188, ff. 204 *r*–208 *v* 199–203 *r* (karš.), Apologie der christlichen Trinitätslehre gegen Einwände und Vorurteile muslimischer Gegner in 4 Abschnitten; siehe Katal. II 613 f.

2. Par. ar. 215 (J. 1590), ff. 2 *r*–49 *v*, Antwort eines Gläubigen auf die Anfrage eines vornehmen Iraqaners, was auf die Einwürfe der Muslimen gegen die christliche Glaubenslehre zu sagen sei, und Widerlegung dieser mit Argumenten aus der Vernunft, aus den Vätern und aus dem Qoran, beginnend mit der Antwort auf den von den „Leuten der qibla" und den Juden erhobenen Vorwurf der Schriftfälschung durch die Christen. Ebd. ff. 83 *v*–119 *v*, Sammlung messianischer Bibelstellen samt Erklärung, als Antwort auf die Frage eines Juden über die Begründung der Lehre von der Menschwerdung, mit dem Titel „Buch des Beweises für die Abschaffung des mosaischen Gesetzes und die Gültigkeit des christlichen Gesetzes" (k. al-Burhān ʿalā buṭlān aš-šarīʿat al-mūsīya wataḥqīq aš-šarīʿat al-masīḥīya)[2]. – Par. ar. 264 (J. 1594), ff. 84 *v*–107 *r*, Fragen, um den Glauben der christlichen Religion und ihre Vorzugsstellung zu beweisen.

3. Vat. ar. 141, ff. 117 *r*–119 *r* (karš., 16. Jh. ?), Widerlegung derer, die behaupten, nicht Christus selbst sei gekreuzigt worden, sondern nur ein ihm ähnlicher Mensch[3]. Derselbe Gegenstand in Vat. ar. 107, ff. 106 *r*–107 *v* (15. Jh.); 570 (J. 1582), ff. 32 *r*–41 *r*, eingeschlossen in eine Sammlung von Reden und Gleichnissen Jesu; Šarfeh syr. 3/30, II 3 (karš. ?). – Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 180 *r*–181 *r*, Kontroverse mit Muslimen über die Verehrung des Kreuzes.

4. Vat. ar. 162, ff. 20 *r*–32 *r* (15. Jh.), ein an einen Muslim gerichteter Traktat, worin dargetan wird, dass Muhammed nur für die Araber in der Zeit der ǧahilīya gesandt wurde und seine Annahme als Prophet für die Christen nicht notwendig ist, wie durch den Qoran selbst bezeugt wird; der Anfang fehlt[4].

---

[1] Vgl. oben S. 9).

[2] Beide Abhandlungen stehen eingereiht in eine Sammlung alter polemischer Literatur: Disputation des Abraham von Tiberias, des (Ps.–) Abū Qurra, des „Katholikos der Nestorianer" (Timotheus), und der „Vision" des Mönches Baḥīra.

[3] Das Thema, veranlasst durch Sure 4, 154–156 im Anschluss an eine gnostische Lehre, wurde innerhalb der Polemik gegen den Islam oft behandelt. Vgl. H. Grégoire, *Mahomet et le monophysitisme,* in *Mélanges Charles Diehl* I (Paris 1930) 107–119.

[4] Die Abhandlung ist verschieden von ähnlichen Darlegungen in der Apologie des ʿAbd al-Masīḥ al-Kindī, in den „Sitzungen" des Elias von Nisibis und in den Schriften des Abu ʾl-Ḫair ibn aṭ-Ṭaiyib.

5. Flor. Pal. Med. or. (olim) 70, ff. 118 *v*–141 *v*, Traktat über die Grundlehren der christlichen Religion in 5 Teilen: *1.* Ev.; *2.* Gott., der Eine und Dreipersönliche; *3.* Inkarnation des Wortes; *4.* Taufe; *5.* Eucharistie und die übrigen Sakramente und Dogmen, mit Widerlegung der Einwände der Götzenanbeter, Juden und Muslime; der Anfang fehlt.

6. Sbath 125, 23 (J. 1440); 208, 2 (14. u. 16. Jh.); Fihris 2276 (4 Hss), der orthodoxe Glaube, den die Apostel in der Welt verkündeten, und die Weissagungen der Propheten, an die Muslimen gerichtet; Uebersetzung aus dem Syrischen. Sbath Fihris 2249 (13. Jh.), k. an-Nūr „Buch des Lichtes", eine christliche Apologie. Ebd. 2250 (J. 1373), k. al-Fuṣūl „Buch der Abschnitte", Apologie und Widerlegung der Juden und Muhammedaner in 132 faṣl.; 2251 (J. 1392), k. al-Abwāb, ebenso in 62 bāb; 2256 (3 Hss), k. al-Mu'īn „Buch des Helfers", apologetische Abhandlung. Ebd. 2271 (14. Jh.) u. 2272 (14. Jh.), verschiedene Erhlärungen des nizänischen Symbolum. Ebd. 2275 (13. Jh.?), Erklärung der sieben Sakramente der Kirche. Kopt. Patr. 596, 8, al-Aḥkām aš-šar'īya al-maqūla fi 'l-i'tiqād „Gesetzliche Entscheidungen, ausgesprochen über den Glauben", in 36 Kapiteln (faṣl).

7. Berl. syr. 242, ff. 73 *r* 75 *v* (karš., J. 1566), Unterredung eines Mönches mit drei muslimischen Sūfīs über den Vorzug der Ehelosigkeit vor der Ehe; ff. 75 *v* 77 *r*, ein Kapitel über den gleichen Gegenstand.

8. Zwei Blr. (14/15. Jh.), die einem koptischen Katameros der ersten Jahreshälfte in Leipzig Univ. or. 1080 (Tischend. 18; J. 1785) beigebunden sind, enthalten ein Fragment aus der Unterredung eines Mönches mit einem Juden über Christus; der Mönch will aus den Theophanien (Gott erscheint als Mensch vor der Menschwerdung), aus Typen („Gleichnissen") und Weissagungen des A. T. beweisen, dass Christus mit Recht Gott, Mensch, Jüngling (Kind), Engel, Prophet und Priester genannt wird. Vorhanden sind Texte über Gn 18, 1–9; 18, 20; 19, 24; 32, 25–31; Is 9, 5; Gn 3, 2–6; Jos 5, 13–15; Dn 3, 49 91–93; Dt 18, 18, z. Tl. mit Erklärungen.

9. In Göttingen ar. 108 überliefern 125 ungeordnete Blr. zwischen f. 45 und f. 29/32 grössere Bruchstücke eines Werkes, das ursprünglich etwa 43 Gespräche zwischen einem Schüler und Lehrer umfasste. Die vorhandenen Reste einschliesslich einem Verzeichnis von 11 Ueberschriften befassen sich mit der Abrogation des jüdischen Gesetzes und seinem Ersatz durch das messianische; dem ersten Sion mit seinen unvollkommenen Sitten- und Kultusvorschriften (A. B.) wird das zweite, von Christus gestiftete Sion mit seinem Vollkommenheitsideal (N. B.) wirkungsvoll gegenübergestellt. Siehe Katal. III 365 f.

147. Hagiographie. – 1. Martyrer unter dem Islam[1]: Dalāl, Tochter des Wahīš Ṣarǧayām, von den Muslimen ermordet in Damaskus im J. 712 M. = 996 Ch.; ihr Martyrium in der Hs Bodl. copt. (Uri) 5 (Hunt. 17; nach den kopt.–arab. Evangelien v. J. 1174).

Asad, Melchit in Kairo, „um des Herrn willen ermordet" im J. 1218; aus der Patriarchengeschichte entnommen und veröffentlicht von Ḥabīb Zaiyāt in *Mašriq* 36 (1938) 461 f.

Georg (Ǧurǧus), vor seiner Taufe Muzāḥim, von Damīra (Delta), M. in unbekannter Zeit, aber noch vor 1360; eine Lobrede zu seinem Gedächtnis am 19. ba'ūnah: Kairo 712 (J. 1360–63), ff. 319 *r*–329 *v*.

Rizqallāh ibn Nab', Beamter (Schatzmeister) im Diwan des Statthalters Azdamur in Tripolis, gemartert ebd. zwischen 1363 und 1365. Der Genannte erhielt die Statthalterei in Tripolis im J. 764 H. (1362/3 Ch.), darauf in Ṣafad im J. 766 H. (1364/5 Ch.) von dem Sultan Ša'ban ibn Ḥasan al–Ašraf (764–778 H. = 1363–1374 Ch.).

Isḥāq, Priester aus Ḥanāk (Diözese Euchaita), gemartert ausserhalb al–Ḥamāt am 21. August eines nicht genannten Jahres. Notiz über beide in Par. ar. 254 (15. Jh.), f. 132 sq.; 288; siehe Ḥabīb Zaiyāt a. a. O. S. 461.

Fāris al–Masīḥ und sein Schüler Ṣamī'a; ihr Martyrium innerhalb einer Rede in Wien or. 1566, ff. 3 *v*–8 *v*, unvollst.

Sim'ān al–Mašqūqī, Martyrer zu unbekannter Zeit; Loblied auf ihn in Mingana syr. 297 (karš., 17. Jh.), zusammen mit einem anderen über die Busse (ff. 130) 139.

2. Aszeten: Johannes von Mosul (Yuḥannā al–Mauṣilī), Sohn des Ibrāhīm al–Ǧarmaqānī und der Sāra, lebte in der Zeit der Omaiyaden: Gotha ar. 46, ff. 1–33.

Timotheus, Einsiedler zur Zeit des Chalifen Harūn ar–Rašīd (786–809); sein Leben (original–arabisch?) in Par. ar. 259, ff. 104 *v*–151 *r*.

Elias, mittelalterlicher Einsiedler auf einem Berge im nördlichen Iraq, dann Erbauer eines Klosters in der Wildnis am Tigris; sein Leben mit breiter Schilderung seiner Tugenden und Wundertaten im Vulgärdialekt aus Berl. syr. 111 (J. 1705) hsg. von H. Ram, *Qissat Mâr Elîiâ* [*Leipziger Semitistische Studien* II, 3], Leipzig 1907; der Hsgr. hat den Text nur philologisch gewertet; Beigaben von A. Fischer.

Barṣauma der Nackte (al–Uryān), mit dem Beinamen Ibn at–Tabbān, zuerst Sekretär der Regentin Šaǧar ad–dūr, dann Aszet in einem Orte südlich von Kairo (jetzt Dair Šahrān), gest. im. J. 1033 M. (1317 Ch.). Ausgabe seines Lebens samt Uebersetzung aus Par. ar.

[1] Die aus syrischen Texten abgeleiteten Martyrerakten des 'Abd al–Masīḥ und Antonius siehe im I. Bd. S. 523 f.

72 (J. 1358), ff. 31 *v*–83 *v* von W. E. Crum in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 29 (1907) 135–149 187–206; eine koptische Bearbeitung ebd. S. 192–195. Andere Ausgabe Kairo 1909, mit 34 Wundern, angezeigt von H. Goussen in *Festschrift Sachau* (hsg. von G. Weil), Berlin 1915, S. 61. Neue Auflage: *Ta'rīḫ ḥayāt al-qiddīs al-'aẓīm al-Anbā Barṣaum al-Uryān*, Kairo 1936 (78 S.), S. 3–18; 34 Wunder S. 19–64; Lobrede S. 64–67; liturgische Poesien S. 67–71. – Andere Hss: Par. ar. 282 (J. 1659), ff. 1*r*–18 *v*, Leben; ff. 18 *v*–72 *v*, Wunder; ff. 72 *v*–82 *v*, Rede, die alljährlich an seinem Todestage im Kloster Šahrān gelesen wird; 4885 (19. Jh.), ff. 95 *r*–161 *v*. Bodl. ar. christ. Uri 103, 1. Florenz, Bibl. naz. ar. 37 (J. 1638), ff. 145 *r*–275 *v*.

'Alam, gest. 1059 M. (1343 Ch.): Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 8 *v*–22 *r*, Rede über das tugendhafte Leben des Anbā 'Alam.

Markus aus Oberägypten, Mönch des Antoniusklosters, gest. 1386: Kairo 492 (J. 1679), Leben und 36 Wunder. Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 230 *r*–298 *r*, ebenso. Venedig, Bibl. Naniana or. 29; siehe *Catalogo* von Simone Assemani, Padova 1787, S. 69 f.

Farīǧ mit dem Beinamen Ru'wais („das kleine Oberhaupt"), gest. 1121 M. (1405 Ch.): Par. ar. 282, ff. 82 *v*–140 *v*, Leben und Wunder; ff. 140 *v*–144 *r*, Lobrede auf ihn; ff. 144 *r*–152 *v*, koptische Gebete, von ihm verfasst.

3. Eine Erzählung, wie ein Gelehrter nach einer langen Unterredung mit einem chinesischen Einsiedler über die Eitelkeit des Weltlebens sich entschliesst, mit diesem gemeinsam in Gebet und Fasten zusammenzuleben, ist zwar muslimischen Ursprungs, fand aber auch Aufnahme in Sammlungen christlicher Erbauungsliteratur. Der Weltflüchtige erhält hier verschiedene Namen.

Eine kürzere Rezension ohne Namen des Gelehrten (faqīh) steht in Vat. ar. 32, I (J. 1584), ff. 30 *v*–32 *v*. – Mit dem Namen Ibrāhīm al-Baṣrī (d. i. von Baṣra) ebd. ar. 136 (J. 1426), ff. 56 *r*–73 *r*; mit dem Namen 'Abd al-wāḥid ibn Ibrāhīm al-Baṣrī fast gleichlautend in Gotha ar. 2882, ff. 106 *r*–114 *r* (16. Jh.). – Mit dem Namen (aṣ-) Ṣalīḥ ibn 'Abd al-Quddūs[1] hsg. von Isḥāq Armala aus Šarfeh syr. 11/14, 12(ar., 16. Jh.) in *Mašriq* 24 (1926) 274–278 334–338. – Karš.-Hss.: Borg. ar. 135 (J. 1384), S. 77–91. Gotha ar. 2881, ff. 78 *r*–95 *r*; 2888, ff. 41 *r*–50 *v*. Mingana syr. 88 (15. Jh.), ff. 24 *v*–34 *v*. Cambridge Add. 2881 (J. 1484), ff. 176 *v*–185 *r*; 2885 (J. 1771), ff. 85 *r*–90 *v*; Dd. 10. 10 (J. 1561), ff. 81*v*–95 *v*. – Mit dem Namen 'Umar al-Ḥarrānī: Sbath 1324, 6 (J. 1773); Fihris 370. Ueber eine Hs (17. Jh.) in Dair al-Muḫalliṣ siehe L. Cheikho, *Catal.* S. 137.

---

[1] Ein muslimischer Dichter desselben Namens wurde unter al-Mahdī im J. 783/4 wegen Verdachtes des Manichäismus hingerichtet; siehe Brock. Suppl. I 110 f.

NACHTRÄGE UND VERBESSERUNGEN
ZUM II. BAND

(Der Doppelpunkt [:] zeigt einen Zusatz an).

S. 21, letzte Zl.: Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 282 *r*–295 *v*, Geschichte des Abū Qurra und des Chalifen al-Ma'mūn; der Anfang fehlt.
Pariser Hs:

S. 42, Zl. 11: Eine andere Ausgabe von Paul PEETERS aus der nämlichen Pariser Hs.: *Une invention des SS. Valère, Vincent et Eulalie dans le Péloponèse*, in *Anal. Boll.* 30 (1911) 296–306.

S. 43, Zl. 7 v. u.: Faitrūn 14 (karš). Glasgow, Hunterian Museum Nr. 641 (J. 1213/14), ff. 84–147.

S. 44, Zl. 14: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 641, ff. 148–340.

S. 45, Zl. 13: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 641, ff. 1–83.

S. 46, Zl. 11: Vat. ar. 1596 (J. 1758, neue Erwerbung), mit dem nämlichen Text wie in 67.

Ebd. Zl. 22: Kopt. Patr. 565, 1 (J. 1932), 53 Homilien und Enkomion des Gregor von Nyssa.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Vat. syr. 159 (J. 1628 u. 1632), ff. 319 *v*–321 *r*, Homilie über die Busse, wie in Vat. ar. 67, ff. 18 *r*–29 *r*, mit Varianten. Eine Ueberarbeitung davon ist Vat. ar. 88 (14. Jh.), ff. 69 *v*–74 *r*; vgl. I. Bd. S. 4. Glasgow, Hunterian Museum Nr. 642, ff. 1–3, Index zu 50 Homilien; ff. 4–12, erste H., d. i. ein Brief an den Mönch Johannes über die Geduld, unvollst.; ff. 13–15, vierte H., über die Busse; ff. 16 sqq, fünfte H., „aszetische Rede, worin viel Trost ist für die, welche nach dem Heile verlangen". Ebd. Nr. 195, 3, 48. und 49. Homilie des Ephräm.

S. 56, Zl. 9 v. u.: Kopt. Patr. 535 (J. 1890).

S. 59, Zl. 14: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 265, 2.

S. 98, Zl. 6, Bibl. Angel. or. 64 (so nach dem Hsgr. P. Fahed), ar. 10 (15. Jh.) im *Catalogo* von I. Guidi S. 68–73.

S. 112, Zl. 20, lies Al-Ḥağğāğ.

S. 116, Zl. 6 v. u.: Ein Unbekannter machte aus dem syrischen Text der Disputation des Timotheus, näherhin aus der Unterredung am ersten Tag (I. Teil) eine kurze Zusammenfassung mit oft wörtlicher Entlehnung in Par. syr. 306, ff. 107 *v*–111 *r*; die Zuteilung an Mār Elias (von Nisibis) rührt wohl vom Kopisten her. Ausgabe mit lateinischer Uebersetzung von A. Van ROEY, *Une apologie syriaque attribuée à Elie de Nisibe*, in *Muséon* 59 (1946) 381–397.

S. 157, Zl. 12–24 (Absatz 2. Muḥyī ad-dīn al-ʿAǧamī) ist hier zu streichen, weil identisch mit S. 259, Zl. 16–29 (ist versehentlich in den Druck gekommen, obwohl zur Ausscheidung bestimmt).

S. 174, Zl. 20: Auszug über die Einsetzung von Erzbischöfen (Muṭrānen) über mehrere Diözesen, aus Vat. ar. 153, Text und Uebersetzung von Eduard Sachau, *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien* [*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos. – hist. Klasse* Nr. 1], Berlin 1919, S. 23–25.

S. 180, Zl. 8 v. u.: Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 107 *r*–129 *v*, Auszüge aus den „Sitzungen".

S. 185, Zl. 9: Hs in Dair al-Muḫalliṣ nach *Masarra* 20 (1934) 408.

S. 190, Zl. 8: Andere Hs Sbath Fihris 2273 (J. 1338).

Ebd. Zl. 9 v. u.: Andere Hs Sbath Fihris 2316 (J. 1338).

S. 191, Zl. 12, lies al-Ġazzālī.

S. 207, Zl. 5 v. u.: Borg. ar. 135 (karš. J. 1384).

Ebd. letzte Zl.: Der angegebene verderbte Ortsname ist Merw zu lesen. E. Renaudot *HP* 377 nennt in einer Aufzählung von Disputationen zwischen Christen und Juden, bezw. Muslimen auch „Disputatio inter Chouch el-Iechus Monachum, et Aechmalotarcham Judaeorum habita in urbe Meru Corasanae primaria".

S. 251, Zl. 5, lies Al-Ḥāriṯ.

S. 267, Zl. 20–22, Vat. ar., 929 (2 Bde., J. 1887), beginnt mit der christlichen Zeit, Buch V, Kap. 10.

S. 311, Zl. 10 v. u.: Kopt. Patr. 338, 1 (J. 1715), Kapp. 1–8, unter dem Namen des Johannes Chrysostomus.

S. 322, Zl. 5 v. u.: Die Agathangelus-Texte sind samt der lateinischen Uebersetzung und den Vergleichungstexten wiederholt von demselben in *Documents pour l'étude du livre d'Agathange* (*Studi e Testi* 127), Città del Vaticano 1946, S. 402–406.

S. 325, Zl. 22: Geschichtliche Notiz über die Regierungszeiten des Gabriel ibn Tarīk und seines Nachfolgers Ḫayīl (1145–1146) in Kairo 150, f. 426 *r* (J. 1624).

S. 340, Zl. 23: Ueber die Hs des G. F. ʿAwaḍ berichtete kurz Iscarous Tewfik, *Un nouveau manuscrit sur les églises et les monastères d'Égypte au XIIe siècle*, in *Compte rendu du Congrès international de géographie*, Le Caire, 1–9 avril 1925, vol. V (Le Caire 1926) 207 f. (Mitteilung von P. J. Simon).

S. 353, Zl. 11: Anm. Eine äthiopische Uebersetzung des Werkes in Par. aeth. 65, ff. 97 *r*–132 *v*, unvollst.; siehe *Catalogue* von H. Zotenberg S. 73.

S. 357, Zl. 3 v. u., lies Par. ar. 4785, ff. 36 *v*–63 *v*.

S. 358, Zl. 2: Par. ar. 4785, ff. 63 *v*–75 *v*.

S. 364, Zl. 12 v. u., lies Kopt. Patr. 575, 15–17.

ANHANG

NACHTRÄGE UND VERBESSERUNGEN
ZUM I. BAND

(Der Doppelpunkt [:] zeigt Zusätze an).

S. XXX, Zl. 32: Die Codd. christiani S. 758–760 sind im *Catalogus* (Brit. Mus.) irrtümlich numeriert MDCXLIV–MDCXLIX statt MDCXCIV–MDCXCIX.

S. XXXI, Zl. 9 v. u. *Descriptive Catalog*.

S. XXXII, Zl. 4 – Jerus. Hl. Grab ar.

S. XXXIII, letzte Zl.: É. GALTIER, *Répertoire alphabétique des manuscrits arabes chrétiens de la Bibliothèque Nationale*, in *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, IV (Le Caire 1905) 195–221.

S. XXXIV, Zl. 9 – I. B. De-Rossi.

S. XXXV, Zl. 10 – Strassb. (ohne den Zusatz or., so auch in allen Zitaten).

Ebd. Zl. 19: Lundae 1849.

Ebd. Zl. 21 – Uppsala 1928–1930.

Ebd. nach Zl. 22: Handschriftlich ein Supplementum ad Catalogum Codicum Orientalium Bibliothecae Vaticanae. Codd. Arabici 788–929. Gedruckt von CARLO CRISPO-MONCADA, *I codici arabi Nuovo Fondo della Biblioteca Vaticana*, Palermo 1900. Codd. 788–932.

Ebd. Zl. 30 – A. Mai ... T. V. 2.

S. XXXVIII, Zl. 19 – *Enzyklopädie des Islām*.

S. 8, Zl. 21: Anm. Der ursprüngliche deutsche Name ist Johann Michael Wansleben; er ist geboren am 1. November 1635 in Sömmerda bei Erfurt und gestorben am 12. Juni 1679 in Frankreich. Siehe *Lex. für Theol. u. Kirche* X 750 f., dazu Henri OMONT, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII*e *et XVIII*e *siècles. Documents*, Première partie, Paris 1902. Chapitre III. *Voyages du Père Wansleben en Égypte, en Asie Mineure et à Constantinople* (*1671–1675*), S. 54–174.

S. 9, Zl. 10/11, lies Christian Friedrich von Schnurrer (so immer).

S. 11, A. 1, letzte Zl.: Die wichtigste, quellenmässige Untersuchung über das Christentum in Arabien von C. A. NALLINO, *Raccolta di scritti editi e inediti*. Vol. III. *Storia dell'Arabia preislamica. Storia ed istituzioni musulmane*. A cura di Maria Nallino, Roma 1941, S. 121–156.

S. 12, A. 2 ist zu streichen.

S. 15, A. 2, Zl. 3 (vor I. Guidi): Cl. HUART, *Histoire des Arabes*, Paris 1912. Kap. IV. *Les rois de Ghassan et de Ḥira*, I, S. 59–73.

Ebd. Zl. 2 v. u.: Isḥāq Armala, Die Christen der Ġassān und die Syrer (arab.), in *Mašriq* 1946, 1, S. 14–36.

S. 18, letzte Text–Zl.: Anm. Ueber Kirchen in al–Ḥīra und Ruṣāfa siehe Ugo MONNERET DE VILLARD, *Le chiese della Mesopotamia* [*Orientalia christ. analecta* 128], Roma 1940.

S. 19, Zl. 3 des Textes v. u. Bauinschrift: Anm. Ueberliefert im Geograph. Wörterbuch des Yāqūt, hsg. von F. Wüstenfeld, II 709, und in demjenigen des Bakrī (Abū 'Ubaid 'Abdallāh ... al–Bakrī), hsg. von demselben, I 364.

S. 27, letzte Zl.: L. Šaiḫō in *Mašriq* 8 (1905) 998–1006.

S. 29, letzte Zl.: Ueber eine nur in der Literatur überlieferte christliche Bauinschrift in Versen aus derselben Zeit in al–Ḥīra siehe oben zu S. 19.

S. 33, Zl. 6 – Yaḥyā ibn Mattā.

Ebd., A. 4, Brock.: I² 45–49.

S. 47, A. 5: Aehnlich wie mit den Bibelzitaten des Ṭabarī verhält es sich mit der Benützung der Evv durch al–Ya'qūbī (Aḥmad ibn abī Ya'qūb, gest. 897). In seinem 891 vollendeten Geschichtswerk (Ta'rīḫ; siehe Brock. I 226 f., Suppl. I 405) berichtet er auch vieles aus dem Leben Jesu nach dem vorgeblichen Wortlaut der Evv. Aber seine Vorlage war sehr wahrscheinlich eine für ihn eigens von einem syrischen Christen gefertigte Uebersetzung der Peš, die al–Ya'qūbī sehr eigenmächtig und z. Tl. mit Verzerrungen des Textes und Sinnes gebrauchte. So nach der Untersuchung von Martin KLAMMROTH, *Der Auszug aus den Evangelien bei dem arabischen Historiker Ja'qûbî*, in *Festschrift des Wilhelm–Gymnasiums*, Hamburg 1885, S. 117–128.

S. 55, Zl. 17 – 'Abbasiden.

Ebd. Zl. 5 v. u., zu „Aegypten": Anm. G. WIET, *L'Égypte arabe de la conquête arabe à la conquête ottomane (642–1517 de l'ère chrétienne)*, Paris [1938].

S. 58, Zl. 17, zu Mamluken: Anm. Ibrāhīm 'Auwād, Der Libanon im Zeitalter der Mamluken (arab.), in *Mašriq* 40 (1942) 1–28.

S. 59, A. 2, Zl. 3 – weil sie bisher usw.

S. 60, A. 2, Zl. 3 – *Histoire des patriarcats melchites.*

S. 72, Zl. 17 – in die Klöster der sketischen Wüste.

Ebd., A. Zl. 3 v. u. – G[aston] W[iet].

S. 76. Zl. 19 – in der sketischen Wüste.

S. 93 Zl. 14: Inhalt von Par. ar. 4759 nach Griveau in *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 178: 1. Lv, ohne Anfang; 2. Nm; 3. Dt; 4. Tob., unvollst.; 5. Judith, Anfang fehlt; 6. Esther; 7. Prv; 8. Eccl, unvollst.

S. 97, Zl. 12: Abschr. der ganzen römischen Ausgabe in Sbath Fihris 1444 (3 Bde.).

S. 104, Zl. 5: Abschr. (aus Vat. copt. 1 von R. Tuki) Borg. copt. 56, Lv, Nm, Dt.

Ebd. Zl. 27: Hss des Pent mit kopt. u. arab. Text: Kopt. Patr. 111 (J. 1784), Lv, Nm, Dt; 154 (J. 1805), Gn u. Ex; Forts. 155, Lv, Nm, Dt; 176, Gn; 188, Gn.

S. 108, Zl. 30: Kopt. Patr. 42 (J. 1640) mit Einleitung (von al–Ḥāriṯ ?); 46 (J. 1656), die ersten 29 Kapp. von Gn fehlen; 110 (J. 1773, Bibl. 184), illustriert.

S. 112, Zl. 20: Kopt. Patr. 91 (J. 1758), Jos, Richt, I–IV Kg; Forts. 92 (J. 1758), I–II Chr (dazu Fragen eines Melchiten und Antworten eines Kopten), Lam und Os, Jer, Bar, Esd, Neh, Tob, Job.

S. 118, Zl. 7: Neuer Nachdruck von Murqus Ǧirǧis, Kairo (ohne Jahr, 255 S.), d. i. Wiederholung eines früheren Druckes von dem Qummuṣ ʿAbd al-Masīḥ. Am Schluss der Ausgabe des ʿAbd al-Masīḥ soll gesagt sein, dass sie ein Abdruck „der römischen Ausgabe" sei.

Ebd. Zl. 19: Vat. ar. 1278, ff. 1 *r*–40 *r*, Pss; ff. 40 *r*–42 *v*, Cantica. Vom 7. Ps an haben die meisten Ueberschriften der Pss eine kurze Inhalts- und Sinnangabe.

S. 119, Zl. 19: Alexandrien Patr. 419, unvollst.; Pss u. Cantica sind in καθίσματα eingeteilt (für den byzantin. Ritus). – Kopt. Patr. 64.

S. 120, Zl. 29: Pss kopt. u. arab in Kopt. Patr. 19 (vor dem J. 1391); 29; 30.

S. 124, Zl. 12: Faitrūn 44 (J. 1648/9), syr. u. karš.

S. 125, Zl. 6 v. u.: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 142 (karš., J. 1711, aus einer Berliner Hs); siehe *Catalogue* S. 471.

S. 126, Zl. 6: Kopt. Patr. 161 (J. 1808).

S. 127, Zl. 27: Vat. ar. 923, 16, Job, Kap. 1.

Ebd. Zl. 31: Kopt. Patr. 92 (J. 1758), am Schluss Job (siehe oben zu S. 112).

S. 128, Zl. 19: William Duff McHardy, *The Arabic Text of Ecclesiasticus in the Bodleian MS. Hunt. 260,* in *The Journal of Theological Studies* 46 (1945) 39–41 mit Sir 1, 1–18, 20; der Rest fehlt; im allgemeinen der Text der Londoner Polyglotte, dazu Varianten.

S. 130, Zl. 11 v. u.: Par. ar. 6267 (17. Jh.), Sir.

S. 131, Zl. 10: Kopt. Patr. 139, Sap, Prv, Eccl, Cant, Sir; 140 und 168, 3, Cant.

S. 132, Zl. 26: Die Uebersetzung des ʿAlam ist z. Tl. verwertet von Joseph Ziegler, *Duodecim prophetae* [*Septuaginta,* XIII], Göttingen 1943; siehe S. 26 f.

S. 133, Zl. 14: Alle genannten Hss übertrifft an Alter Kopt. Patr. 14 (J. 1373), mit Is, kopt. u. ar. Der Arabische Text ist Kopie einer von der Hand des 80. Patr. Johannes VIII. (1300–1320) geschriebenen Vorlage und „ist aus dem Griechischen übersetzt von dem Priester al-ʿAlam al-Iskandarī (d. i. aus Alexandrien) und wurde verglichen mit dem koptischen Text".

Ebd. letzte Zl. Kopt.: Patr. 156 (J. 1805), Is, Jer, Bar, Dn, kopt. u. ar.

S. 137, Zl. 8 v. u.: Innerhalb Kopt. Patr. 92 (J. 1758), Lam und Gebet des Jer, Bar; siehe oben zu S. 112.

S. 139, Zl. 9: Kopt. Patr. 177, 1 (J. 1782), N. T. mit Verzeichnis der alttestamentlichen Schriftstellen.

Ebd. Zl. 12, zu Thomas van Erpe: Anm. Siehe Johann Fück, *Die arabischen Studien in Europa vom 12. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts,* Leipzig 1944, S. 143–157.

Ebd. Zl. 16, zu Scaliger: Anm. Siehe ebd. S. 131–137.

S. 152, Zl. 4: Probe Mt 1, 18–25 aus Vat. syr. 407 bei I. Guidi, *Le traduzioni degli Evangeli* usw., S. 16.

S. 154, Zl. 21: P. Joüon, *La nouvelle édition du Diatessaron arabe de Tatien,* in *Recherches de science religieuse* 27 (1937) 91–96.

Ebd. Zl. 31: C. Peters in *Rivista degli studi orientali* 20 (1942/3) 141–143. W. HEFFENING, *Spuren des Diatessaron in liturgischer Ueberlieferung*, in *Or. Christ.* 32 (1935) 225–238.

Ebd., letzte Zeile: Andere Hs Kopt. Patr. 198 (undatiert), mit dem Titel: al-Bustān az-zāhir wal-inǧīl aṭ-ṭāhir al-mad'ūw Diyātāsārūn „Der blühende Garten und das reine Evangelium, genannt Diatessaron, von dem Griechen Tatian".

S. 155, Zl. 1–7: Zur Bearbeitung des philoxenianischen N. T. durch Thomas Harclensis (nicht versio) siehe vor allem M.-J. LAGRANGE, *Introduction du Nouveau Testament. Deuxième partie. Critique textuelle. II: La critique rationelle*, Paris 1935, S. 223–233. Dazu Paul E. KAHLE, *The Chester Beatty Manuscript of the Harklean Gospels*, in *Miscellanea Giovanni Mercati* VI [*Studi e Testi* 126], Città del Vaticano 1946, S. 208–233; die Hs hat wenige, für die Geschichte des Textes bedeutungslose Glossen.

S. 156, Zl. 2 des Textes v. u.: Kopt.-arab. Evv in Kopt. Patr. 68; 85 (J. 1753), mit Perikopenverzeichnis; 95 (J. 1766); 166 (J. 1812); 181 (J. 1854). – Ebd. 170 (J. 1819), Mt u. Mr; 174 (J. 1834), Mt u. Mr; 175 (J. 1835), Lk u. Jo.

S. 159, letzte Text-Zl.: Der Titel ist gleichlautend mit demjenigen der Evv-Uebersetzung des Ya'qūb ad-Dibsī (siehe S. 166).

S. 160, Zl. 19: Vat. ar. 1227 (13. Jh.), unvollst., reicht bis Jo 14, 30.

S. 161, Zl. 18.: Hs der ägypt. Vulgata auch Fulda, Landesbibl. A 15 (J. 1773).

Ebd. Zl. 31 streiche „Schluss von Mt und".

Ebd., letzte Zl.: Evv-Hss, vermutlich der ägypt. Vulgata zumeist mit Vorrede und Kanones, in folgenden Hss des Kopt. Patr.: 8 (J. 1326); 16 (J. 1379); 39 (J. 1609); 41 (J. 1632); 58 (J. 1689); 70 (J. 1709); 73 (J. 1719); 78 (J. 1735); 79 (J. 1737), Jo; 83 (J. 1746), Jo; 96 (J. 1768); 133 (J. 1795), Lk; 147, Jo; 152 (J. 1529), Mr; 168, 1 (J. 1814), Jo; 168, 4, Lk; 191, Mr; 192, Mt u. Mr; 193, Jo; 199, Lk; 200, Jo.

S. 162, Zl. 13: Abschrift der Ausgabe des Athanasius Dabbās ist Faitrūn 65.

S. 163, Zl. 17: Die Uebersetzung des Hibatallāh kann vermutet werden in den Hss Kopt. Patr. 27 (J. 1596), mit Einleitung und Kanones, „geschr. auf Grund griechischer, koptischer und syrischer Hss"; 84 (J. 1749), mit Verzeichnis der alttestamentlichen Schriftstellen und Glossen des (Hibatallāh) Ibn al-'Assāl; 189, mit unvollst. Einleitung und Verzeichnis der alttest. Schriftstellen.

S. 166, letzte Text-Zl.: Sbath Fihris 1407, illustriert, mit dem Titel al-Inǧīl aṭ-ṭāhir wal misbāḥ al munīr az-zāhir. Vgl. oben S. 161 (aehnlich in Bairut 7, al-Inǧīl aš-šarīf aṭ-ṭāhir usw.). – Die Vorrede gesondert in Sbath Fihris 1408.

S. 169, Zl. 1: Vat. ar. 788, Lk; 793, 4, Fragmente aus Lk, Mt, Jo; 923, 7, Anfang von Mt.

Ebd. Zl. 9. v. u.: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 361; siehe *Catalogue* S. 502.

S. 170, Zl. 5: Leningrad, Hermitage Museum, Hs (11/12. Jh.); siehe Hugo BUCHTHAL u. Otto KURZ, *A Hand List of Illuminated Oriental Christian Manuscripts*, London 1942, S. 26 (Nr. 78).

S. 171, Zl. 12 v. u.: Alexandrien Patr. 285 (J. 1721); 299 (16. Jh.); 300 (J. 1516).

S. 174, Zl. 24, zu R. Spey: Anm. Siehe J. Fück, *Die arabischen Studien in Europa vom 12. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts*, Leipzig 1944, S. 130 f.

S. 177, letzte Zl.: Faitrūn 4 (karš., J. 1675), Apg; 34 (karš., J. 1820), Paul.

S. 178, Zl. 18: Borg. copt. 51 (J. 1740), PKA; siehe G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect* III (Oxford 1905), S. XLVII–L.

Ebd. Zl. 25 – Die von Horner beschriebene Hs „Copht 7" ist jetzt Borg. copt. 51.

Ebd. Zl. 3 v. u : Kopt. Patr. 87 (J. 1753/4), PKA; 201, KA; beide kopt. u. arab.

S. 180, Zl. 9 v. u.: Vat. ar. 793, 4, Fragmente aus Paul.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Par. ar. 6274 (19. Jh.), PKA.

S. 181, Zl. 10: Bodl. ar. *d.* 19 (= F. Madan V 708, n. 29897 c), APK.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Faitrūn 75, Apg.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Kopt. Patr. 104 (J. 1780), PKA; 123 (J. 1789), PKA.

S. 184, Zl. 13: Kopt. Patr. 18 (J. 1381/2); 21 (J. 1419); 148, 1 (J. 1801); dazu 2, Segen, und 3, Vorrede von Ibn al-'Assāl. Ebd. 730, 1, Tartīb 'aml Abūġālimsīs; 2, Text, kopt. u. arab., unvollst.

Ebd. Zl. 17: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 449, 3; siehe *Catalogue* S. 508 f.

Ebd. Zl. 20: Kopt. Patr. 162 (J. 1818); 168, 2 (J. 1814); 714 (J. 1343); 952, 12 (J. 1828), mit Mystagogie.

S. 187, Zl. 16: Propheten-Lektionare nach dem byzantinisch-melchitischen Ritus in Kopt. Patr. 696; 697; Alexandrien Patr. 284 (J. 1725).

S. 189, Zl. 8 v. u.: Vat. ar. 1278, ff. 73 *r*–86 *r* (18. Jh.), Evangeliar der Heiligenfeste; ff. 157 *v*–210 *v* (J. 1734), de communi SS., Quadrag., Ostern mit Pentekoste u. alle folgenden Sonntage.

S. 190, Zl. 9: Alexandrien Patr. 290 (J. 1592, von Yūsuf al-Muṣauwir, Schüler des Patr. Euthymius von Antiochien).

Ebd. Zl. 31: Ausgabe (der Orthodoxen) al-Inǧīl aš-šarīf al-ilāhī „in Syrien 1863" (so angezeigt im Verzeichnis der Buchhandlung J. T. al-Bustānī Nr. 7).

Ebd. Zl. 6 v. u.: Vat. ar. 1278, ff. 245 *v*–261 *r* (J. 1734), Epistolar der Heiligenfeste.

S. 191, Zl. 5: Alexandrien Patr. 391.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Hss des Fasten-Katameros im Kopt. Patr.: 831 (J. 1753); 913 (J. 1801); 955 (J. 1834/5), mit Homilien; 985 (J. 1872); 1025 (J. 1908); 1045 (J. 1912), ninivit. Fasten u. Quadrag. I. Tl.; 1051 (J. 1915), Forts., II. Tl. unvollst.; 1053 (J. 1913); 1060 (J. 1916); 1062 (J. 1917), I. Tl.; dazu 1062, II. Tl.; 1070 (J. 1920), II. Tl.

S. 193, Zl. 11.: Lektionare des koptischen Ritus im Kopt. Patr. – *a.* Evangeliar für das ganze Kirchenjahr und die Pascha-Woche: 892, kopt. u. ar. und 984 (J. 1866/7). – *b.* Für die Pascha-Woche (unvollst. Liste, zumal aus den Angaben im Katalog nicht immer ersichtlich ist, ob es sich nur um Schriftlesungen oder um die ganze Liturgie der Karwoche handelt): 693; 694; 695; 708, 6 (J. 1322); 709 (J. 1324); 865 (J. 1783), k. u. ar.; 880 (J. 1794), k. u. ar. –

c. Lektionare für die Pentekoste: 922, 1–3 (J. 1802); 997 (J. 1890); 1046 (J. 1912); 1047 (J. 1912); 1050 (J. 1913). – *d.* Monatslektionare: 902 (J. 1800), Monat bābah; 903, tūt; 904, hatūr; 908 (J. 1801), ba'ūnah; 911, abīb; 917 (J. 1802), misrā und an-nasī; 921 (J. 1802), amšir; 996 (J. 1889), ṭūbah und amšir; 1002, für die ersten 6 Monate.

S. 194, Zl. 16: Faitrūn 16, Epistolar (Apg) für die Pentekoste.

S. 195, letzte Zl. : *Al-Anāǧīl war-rasā'il*, gedr. Jerusalem 1860 (210 S.); 1887 (250 u. 42 S.), u. wiederholt, Episteln und Evangelien für die Sonntage und Hauptfeste und für die Quadragesima. – Ganz unbestimmt „Christliches Lektionar" in Bodl. ar. *d.* 91 (F. Madan VI 323, n. 34632).

S. 203, Zl. 28: Kopt. Patr. 683, 4, Homilie über die Opferung Isaaks. Bkerke 15, 1, S. 1–13 (karš., 16. Jh.); siehe *La Revue Patriarcale* 5 (1930) 653.

Ebd. Zl. 32: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 314 *r*–318 *r*, G. des Abraham und Isaak. Kopt. Patr. 634, 10 (J. 1696), G. des Abraham al-Ḫalīl und seiner Erlebnisse in Aegypten. – Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 239 *r*–243 *v*, G. des Isaak. Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 92 *r*–98 *v*, G. des Patriarchen Isaak, des Sohnes des Ḫalīl ar-Raḥmān.

Ebd. Zl. 34: Sbath Fihris 2333, G. des Isaak.

S. 204, Zl. 12: Par. ar. 4785 (19. Jh.), ff. 1 *r*–36 *v*. Kopt. Patr. 631, 7 (J. 1689).

S. 205, Zl. 14 – Vat. ar. 175, geordnet mit neuer Blattzählung: ff. 1–17, Lücke, 18–38.

Ebd. Zl. 17, jetzt Vat. ar. 175, ff. 102 *r*–108 *v*, Lücke, 109, Lücke, 110 *r*–119 r.

Ebd. Zl. 20: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 159 *r*–189 *v*; 275 (J. 1685), ff. 74 *r*–75 *v*.

Ebd. Zl. 28: Kopt. Patr. 631, 8; davon verschieden 631, 9 (J. 1689); 631, 5, Maimar über den Tod Josephs; 631, 6, Erzählung des Todes des Joseph, 666, 2 (J. 1805), Geschichte des Joseph.

Ebd. Zl. 31: Srassb. 4194 (ar. 114, J. 1833), Zahr al-'anīq fī qiṣaṣ Yūsuf aṣ-ṣadīq „Hübsche Blumen – Geschichten vom gerechten Joseph", mit 17 Kapp. – Sbath 129 (J. 1451), mit 17 „Sitzungen" (maǧlis); dazu 3 andere „Sitzungen" von Abū Fatḥ ibn Manṣūr. – Vat. ar. 682 (J. 1556/7), ff. 110 *r*–121 *v*, G. des (ägyptischen) Joseph in Reimen, Maiḥat Yūsuf al-Ḥasan.

S. 206, Zl. 10: G. Meersseman, *La chronologie des voyages et des œuvres de Frère Alphonse Buenhombre O. P.*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum* 10 (1940) 77–108. Daraus entnehmen wir, dass A. Buenhombre seine Uebersetzung der apokryphen Josephsgeschichte (mit Auslassung der biblischen Textstücke) im J. 1336 zu Kairo im Gefängnisse gemacht hat, S. 79 u. 84 f.; ebendort auch eine Liste von 10 Hss mit dieser Uebersetzung und S. 98 f. der Text der Widmung, des Anfanges und des Schlusses.

Ebd. Zl. 18 – Vat. ar. 175, jetzt ff. 86 *v*–97 *v*, Lücke, 98, 98 *a*, 98 *b*, 99 *r*–101 *v*.

Ebd. Zl. 20 – jetzt ff. 128 *r*–143 *v*.

Ebd. Zl. 27: Sbath Fihris 2331.

Ebd. Zl. 30: Kopt. Patr. 626 (J. 1675); 666, 3 (J. 1805); 683, 1.

Ebd. Zl. 31: Vat. ar. 1225 (karš., 13/14. Jh.), ff. 13 *r*–19 *r*.

S. 207, Zl. 15: Siehe auch bei Johannes Chrysostomus.

S. 208, Zl. 9: Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 44 *r*–51 *r*; 5072 (J. 1716), ff. 15 *r*–22 *v*.

Ebd. Zl. 27: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 313 *v*–314 *r*.

Ebd. Zl. 28: Sbath Fihris 2330. – Barb. or. 41 (karš.), ff. 344 *r*–348 *v*, in anderer Uebersetzung als in Sbath 26. – Par. 275 (J. 1685), ff. 71 *r*–74 *r*, G. der Geburt des Moses, seiner Unterredungen mit Gott und seines Todes,

Ebd. Zl. 5 v. u.: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 39 *v*–49 *v*; 275 (J. 1685), ff. 35 *r*–44 *r*.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Sbath Fihris 2334. Kopt. Patr. 631, 4 (J. 1689).

S. 209, Zl. 12: Par. ar. 264 (J. 1594), ff. 70 *v*–82 *r*, der Grund, warum das Königtum des David auf die Nachkommen des Salomon, die Fürsten von Niğāš, d. i. Abessinien, übergegangen ist.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Vat. ar. 696, ff. 167 *r*–168 *r* (18. Jh.).

Ebd. Zl. 5 v. u.: Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 74 *v*–83 *r*.

S. 210, Zl. 13: *Enz. Isl.* IV 561–563.

Ebd. Zl. 10 v. u.: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 144 *v*–160 *v*, unvollst.

S. 212, Zl. 26: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 153 *r*–188 *r*.

Ebd. Zl. 28: Sbath Fihris 2335.

S. 213, Zl. 6: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 36 *r*–37 *v*.

Ebd. Zl. 9: Anm. Vgl. P. Lacau, *Fragments de l'Ascension d'Isaïe en copte*, in *Muséon* 59 (1946) 453–467.

Ebd. Zl. 11: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 207 *v*–229 *r*, G. des Propheten Jeremias, und was ihm in Damaskus und in Aegypten begegnete.

Ebd. A. letzte Zl.: W. E. Crum in *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1937, S. 329.

S. 214, Zl. 23: Kopt. Patr. 666, 1 (J. 1805); 683, 3.

S. 215, Zl. 4: Vat. ar. 696 (J. 1718), ff. 28 *v*–43 *r*.

Ebd. Zl. 6: Par. ar. 264 (J. 1594), ff. 114 *r*–129 *v*; 281 (J. 1546/7), ff. 292 *v*–295 *v*; 5072 (J. 1716), ff. 41 *r*–55 *v*, G. des Zūsīmā.

Ebd. Zl. 8: Sbath Fihris 2391.

Ebd. Zl. 9: Kopt. Patr. 779, 4.

Ebd. Zl. 19: Sbath Fihris 2336.

Ebd. Zl. 2 v. u.: Vat. ar. 1225 (karš., 13/14. Jh.), ff. 69 *r*–73 *r*, G. eines Knaben, den seine Eltern opfern wollten (= Gotha ar. ff. 75 sqq.). Par. ar. 4878 (19. Jh.), ff. 192 *r*–199 *v*.

S. 216, Zl. 5 v. u.: Sbath 391, 1; Fihris 2332.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Vat. ar. 1225, ff. 9 *v*–13 *r*.

S. 217, Zl. 7: Zur Uebersetzung ins Aethiopische siehe C. Conti Rossini, *La leggenda di Habacuch nella versione etiopica*, in *Studi etiopici raccolti* da Conti Rossini, Roma 1945, S. 17–40.

S. 219, Zl. 8: Sbath Fihris 2503.

S. 222, Zl. 3 des Textes v. u.: Kopt. Patr. 58 (J. 1697).

S. 223, Zl. 26: Par. ar. 5255 (J. 1853/4), „Buch der Hebräer oder Buch der Makkabäer" von Joseph ben Gorion.

S. 224, Zl. 3: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 19 *v*–27 *r*.

Ebd. Zl. 9: Sbath Fihris 2374.

S. 226, Zl. 21–27 (Adolf Grohmann usw.) gehören zu § 57, S. 236 vor Zl. 9 v. u.

Ebd. Zl. 31: Kopt. Patr. 345, 3 (J. 1721).

Ebd. Zl. 32: Sbath Fihris 2489.

Ebd. Zl. 38: Innerhalb Šarfeh syr. 20/11 (karš.).

S. 227, Zl. 3 v. u. 12 (1926) usw.

S. 231, Zl. 18: Ueber koptische Fragmente siehe W. E. Crum and H. I. Bell, *Wadi Sarga* [*Coptica* III], Hauniae 1922, S. 7 A, 2. – C. Conti Rossini, *Il discorso su Monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione etiopica*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali* etc. Ser. V, vol. 21 (1912) 395–471.

S. 232, Zl. 5: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 139 *r*–165 *v*.

S. 236, vor Zl. 9 v. u.: Adolf Grohmann usw. wie S. 226, Zl. 21–27.

S. 237, Zl. 7: Hieher gehört auch Par. ar. 6166 (18. Jh.), 16 Wunder des hl. Johannes, am Schluss die Erzählung über seine Verbannung, nach Griveau in *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 352, dagegen nach Blochet: Apokryphes Evangelium nach Jo, Anfang fehlt.

S. 238, Zl. 3: Vat. ar. 696, ff. 108 *v*–109 *r* (18. Jh.). Par. ar. 281 (J. 1546/7), f. 207 *r. v.*

Ebd. Zl. 10: Sbath Fihris 2396.

Ebd. Zl. 16: Ueber die Verwendung der Abgarbriefe zu magischen Zwecken in Verbindung mit „Cyprian–Gebeten" siehe A. Grohmann in *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus–Sammlungen* 5 (Heidelberg 1934) 250–295, wo auch die einschlägigen Texte aus Vat. ar. 51 und aus drei Papyrusfragmenten in Heidelberg samt Uebersetzung mitgeteilt sind.

Yassā 'Abd al-Masīḥ, *An Unedited Bohairic Letter of Abgar*, in *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale* 45 (Le Caire 1946) 65–80. Zur arabischen Ueberlieferung ist auch auf „Die Lampe der Finsternis" von Abu 'l-Barakāt nach Kopt. Mus. Theol. 375 verwiesen. Kopt. u. ar. Texte mit englischer Uebersetzung aus einer Hs in Dair as–Suryān, ebd. S. 77. Nachdruck der Ausgaben von Tixeront und Grohmann, auch Barhebraeus, *Chronography* ebd. S. 77–80.

S. 240, vor Zl. 7: Erste Ausgabe des arab. Martyriums des Pilatus von Émile Galtier, *Mémoires et fragments inédits*, in *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale* 27 (Le Caire 1912) 31–103 aus Par. ar. 152, ff. 3 *r*–49 *r*, samt Uebersetzung; das Original war koptisch [?].

Ebd. Zl. 19: Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 18 *v*–25 *v*, Brief des Pilatus an den Kaiser Tiberius. Kopt. Patr. 631, 10 (J. 1689), Bericht (ḏikra) des Pilatus, 683, 13, G. des Pilatus und sein Martyrium.

Ebd. letzte Zl.: Dasselbe Sbath Fihris 2287 (4 Hss).

S. 244, Zl. 26: Kopt. Patr. 624, 8 (J. 1662/3).

S. 245, Zl. 5: Derselbe Text (wie in Gotha ar. 27) Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 37 *v*–40 *v*, Maimar über die Erscheinung des hl. Kreuzes. – Kopt. Patr. 631, 2 (J. 1689).

S. 246, Zl. 19: Ausgabe von Murqus Ǧirǧis, *Taqaddumat as–saiyid al-Masīḥ kāhinan fī haikal Urušlīm*, Kairo (ohne Jahr, 36 S.). Die freie Nacherzählung beginnt S. 5. Der Jude heisst Yūdasīs. – Hs: Kopt. Patr. 672 (J. 1853),

„Maimar des Juden Theodosius über die Wahl Christi zum Priester und seinen Eintritt in den Tempel". Vielleicht auch Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 98 *r*–112 *r*, G. des Juden Theodosius von Jerusalem, der Christ wurde.

S. 247, Zl. 10: Geschichte der Geburt Marias von Jakobus, dem Apostel und Bruder des Herrn: Vat. ar. 696 (J. 1718), ff. 44 *r*–68 *v*; dasselbe ebd. 698 (J. 1371), ff. 166 *r*–202 *v*, unvollst. Rede des hl. Jakobus über die Geburt: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 65 *v*–79 *v*. – Marienleben: Sbath Fihriṣ 2401 (J. 1600); Kopt. Patr. 641, 3 (J. 1708). – Leben Jesu und der hl. Jungfrau: Sbath 80 (J. 1700), S. 1–427.

Ebd. Zl. 13: Kairo 491 (J. 1737), ff. 93 *r*–134 *r*, zum 21. hatūr. Sbath 178, S. 170–203 (karš., J. 1673), aus dem Syrischen übersetzt.

Ebd. Zl. 17: Kopt. Patr. 649, 1 (J. 1727), auf die Geburt Marias. – Zur Opferung Marias: Bairut 510 (18. Jh.). – Viele andere Homilien unter der patristischen Literatur.

S. 248, Zl. 8 v. u.: Kopt. Patr. 683, 8.

S. 249, Zl. 20 lies Bonn Univ. or. 29, ff. 65 *v*–93 *v*.

S. 251, Zl. 2: Auszug aus Vat. ar. 698 französisch übersetzt von A. van Lantschoot in *Gregorianum* 27 (1946) 515 f.

Ebd. Zl. 8: Auszug aus Par. ar. 150 übersetzt a. a. O. S. 512 f.

Ebd. Zl. 26: Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 133 *r*–142 *v*.

Ebd. Zl. 31: Sbath Fihris 2402 (J. 1562), aus dem Syrischen übersetzt.

Ebd. Zl. 33: Par. 265 (17. Jh.), ff. 66 *v*–77 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Vat. ar. 698, ff. 41 *v*, 42, 43 45 44 47 46 48, unvollst., Homilie über die Aufnahme Marias in den Himmel von Theophilus, Bischof von Landrā (?); das Original dürfte ausserhalb Aegyptens entstanden sein; siehe A. van Lantschoot in *Gregorianum* 27 (1946) 513 mit übersetztem Auszug. – Vat. ar. 698, ff. 85 *r*–102 *r*, Homilie des Theodosius von Alexandrien; Anfang fehlt. – Kopt. Patr. 649, 2, anonym.

Neue Literatur: Martin JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* [*Studi e Testi* 114], Città del Vaticano 1944. Ueber die arabische Rezension in der Ausgabe M. Engers S. 123–126; über die arabische Homilie des Theophilus von Landrā mit Uebersetzung eines Teiles A. van Lantschoot S. 299; über die Rede des Cyriakus von al-Bahnasā in Vat. ar. 170 (J. 1790) S. 300.

S. 253, Zl. 6: Par. ar. 6256 (J. 1707), ff. 105 *r*–141 *v*, 21 Wunder.

Ebd. Zl. 17: Bodl. ar. *e*. 4 (F. Madan V 654, n. 29615 d).

Ebd. Zl. 30: Kopt. Patr. 657, 1 (J. 1766); 665, 2.

S. 254, Zl. 26: Verschieden von diesen Texten ist Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 156 *r*–165 *v*; am Schluss: „Dieses Exemplar (nusḫa) wurde aus dem Syrischen ins Koptische und aus dem Koptischen ins Arabische übersetzt".

S. 255, Zl. 5: Kopt. Patr. 683, 6; 285, 13 mit dem Namen „Cyrillus der Grosse".

Ebd. Zl. 30: Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 262 *v*–275 *v*.

Ebd. Zl. 33: Kopt. Patr. 683, 7.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 318 *r*–322 *r*.

S. 256, Zl. 11: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 77 *r*–79 *v*.

S. 257, Zl. 8: Sbath Fihris 2403.

S. 261, Zl. 16: Par. ar. 4770 (19. Jh.), Sammlung von Apostelakten.

Ebd. Zl. 19: Kopt. Patr. 598, unvollst.; 676, 1 (J. 1853), Leben und Martyrien der Apostel.

Ebd. Zl. 22: Sbath 2318 (= Sbath 124; 500).

S. 262, Zl. 12 v. u.: Kopt. Patr. 634, 13 (J. 1696), Martyrium des Petrus.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Kopt. Patr. 634, 14–16, Predigt und Martyrium des Paulus in Rom.

S. 263, Zl. 6: Sbath Fihris 2319.

Ebd. Zl. 22: Par. ar. 4793, ff. 1 *r*–18 *r*; 4882 (19. Jh.).

Ebd. Zl. 6 v. u.: Par. ar. 266 (13. Jh.), ff. 185 *v*–192 *r*.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Par. ar. 6166, mit wenigen Stücken, ist verschieden von den bekannten Texten (ed. Smith Lewis; Mitteilung von H. Oscar Löfgren 6. Juni 1943).

S. 264, Zl. 3: Sbath Fihris 2321, Leben und Wunder des Philippus.

Ebd. Zl. 4 des Textes v. u.: Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 236 *r*–247 *v*, Martyrium des Jakobus Alphäus.

S. 265, Zl. 10: Ausgabe (anonym) *Al-Aṯr an-nafīs fī ǧihād Matyās al-qiddīs*, in al-Faiyūm (ohne Jahr); 36 S.

Ebd. Zl. 15: Sbath Fihris 2320, Andreas und Matthias.

Ebd. Zl. 18: Par. ar. 264 (J. 1594), ff. 82 *r*–84 *v*, G. des Evangelisten Markus, Fragment.

S. 267, Zl. 13: Kopt. Patr. 672 (J. 1832).

Ebd. letzte Zl.: Kopt. Patr. 631, 1 (J. 1689), Maimar am Feste der 70 Jünger.

S. 268, Zl. 3: Sbath Fihris 2322.

S. 269, Zl. 2 des Textes v. u.: Sbath Fihris 2324.

S. 270, Zl. 25: Faitrūn 10, II (karš., J. 1694). Kopt. Patr. 81, 2 (J. 1742); 474, 2; 501, 5 (J. 1839); 799, 2.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Kopt. Patr. 683, 9, Maimar. – Eine Homilie des Dionysius über den hl. Michael siehe zu S. 543.

S. 271, Zl. 6 v. u. zu lesen ff. 234 *v*–236 *r*.

S. 272, Zl. 6 v. u.: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 140 *v*–171 *r*. Bodl. ar. *f*. 18 (F. Madan V 908, n. 30844 s.).

Ebd. Zl. 2 v. u.: Kopt. Patr. 309, 2, unvollst.

S. 276, Zl. 2: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 22 *v*–41 *r*; 6147 (J. 1832), ff. 39 *r*–57 *r*.

S. 277, Zl. 23: Wahrscheinlich dasselbe in Kopt. Patr. 835, 1 (J. 1754), „Maimar über die Offenbarung, die Anbā Athanasius erhielt".

S. 279, Zl. 2: Ungewiss, zu welcher Rezension gehörig, Kopt. Patr. 683, 12, „Offenbarung des hl. Athanasius, als zu ihm Anbā Antonius kam".

S. 280, Zl. 13: Kopt. Patr. 623, 3.

S. 290, Zl. 14, Vat. syr. 159, jetzt ff. 361 *r*–443 *v*.

S. 291, Zl. 12 v. u.: Par. ar. 5072 (18. Jh.), ff. 58 *r*–76 *v*, Fragment der Apokalypse des Petrus, beginnend mit der Erklärung der Trinität.

Ebd. Zl. 10 v. u.: Kopt. Patr. 311, „eines von den Büchern des Klemens, des Jüngers des Petrus Ṣafā".

S. 292, Zl. 4: Vgl. G. Levi Della Vida, *Ricerche* S. 238.

Ebd. Zl. 22: Zur apokalyptischen Literatur dürfte auch gehören Šarfeh syr. 11/23, 2 (karš., J. 1500), „Skizze über den Antichrist".

S. 294, Zl. 27: Kopt. Patr. 377, 2, unvollst.; 377, 10, Ergänzung.

Ebd. Zl. 28: Sbath Fihris 2395.

S. 295, Zl. 27: Par. ar. 4781 (19. Jh.), ff. 66 *r*–74 *v*, und 4788 (19. Jh.), ff. 166 *v*–173 *v*.

Ebd. Zl. 29: Sbath Fihris 2305.

S. 304, Zl. 2 lies Vat. ar. 175, jetzt ff. 144 *r*–157 *r*.

S. 305, Zl. 4: W. Wright, *Arabic Extracts from Ignatian Letters*, in J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, III² (London 1883) 299–306, aus Par. ar. 183 (13. Jh.), f. 12 *v*.

S. 309, Zl. 4 v. u.: Leben des hl. Petrus, Patr. von Alexandrien (29. hatūr): Par. ar. 4777 (19. Jh.), ff. 186 *r*–209 *v*.

S. 310, Zl. 29: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 96 *v*–102 *r*, Rede über das Martyrium des hl. Gregorius, Patr. der Armenier.

Gérard Garitte, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange* [*Studi e Testi* 127], Città del Vaticano 1946. Ueber die arabische, von N. Marr hsg. Bearbeitung siehe S. 16–19. Zu dem noch nicht gelösten Agathangelus-Problem und zur Ausgabe von G. Garitte siehe R. Draguet in *Revue d'histoire ecclésiastique* 42 (1947) 139–143. Ueber die drei arabischen Zitate im „Bekenntnis der Väter" siehe II. Bd. S. 322 und Nachträge.

S. 311, Zl. 6 des Textes v. u.: Kopt. Patr. 516 (J. 1852), 154 Blr., Anfang und Ende fehlen; 546, letztes Bl. fehlt.

S. 313, Zl. 18: Vat. ar. 645 (J, 1243), ff. 1 *r*–8 *r*, qu. 137.

Ebd. Zl. 6 v. u.: „Anathema des hl. Athanasius über die, welche sagen, der Sohn Gottes sei nicht der aus Maria geborene Mensch", Kopt. Patr. 952, 1 (J. 1828).

S. 315, Zl. 12: ebenso Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 129 *r*–157 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Leben des Athanasius in Sbath Fihris 2326 (J. 1520).

S. 320, Zl. 26: Faitrūn 42 (J. 1701 im Sinaikloster), Ascetica.

S. 322, Zl. 6 v. u.: H. über die Busse, die Barmherzigkeit und das Almosen: Barb. or. 41, ff. 330 *r*–340 *v* (karš.).

Ebd. Zl. 3 v. u.: Barb. or. 41, ff. 340 *v*–344 *r* (karš.), mit anderer Uebersetzung des gleichen Originals wie desjenigen in Sbath 26.

S. 323, Zl. 14 – Par. ar. 4794, ff. 80 *r*–98 *r*, über die immerwährende Jungfräulichkeit Marias.

Ebd. Zl. 26 – Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 139 *v*–155 *v*.

S. 327, Zl. 18: Kopt. Patr. 285, 3 (J. 1624). Šarfeh ar. 8/85, 2, 120, Fragen und Antworten.

S. 329, Zl. 34: Par. ar. 275 (J. 1685), Wunder des hl. Basilius; 612, 2, ebenso; 4881 (19. Jh.), ff. 191 *r*–210 *r*, Leben des hl. Basilius und seines Bruders Gregor.

S. 332, Zl. 13: „Abhandlung (oder Rede) über die Salbung" (maqāla 'an al-masḥa): Kopt. Patr. 952, 2 (J. 1828).

S. 333, Zl. 4: Ohne den Namen des Uebersetzers, zu Cant: Kopt. Patr. 224, 1; 560. Ohne den Namen des Vfrs. und des Uebersetzers: Kopt. Patr. 458, 4, Anfang fehlt.

Ebd. Zl. 6: Sbath Fihris 1582, zu Eccl, ohne den Namen des Uebersetzers.

Ebd. Zl. 15: Sbath Fihris 1583, zum Vaterunser und zu den acht Seligkeiten, ohne den Namen des Uebersetzers.

Ebd. Zl. 19: Von R. Tuki ist aus dem Lateinischen auch ein dem Gregor von Nyssa unterschobener Traktat über die Sakramente in Borg. ar. 93 (vor dem J. 1726) übersetzt; das Original ist in der theologischen Literatur des Abendlandes zu suchen.

S. 335, Zl. 9–12 ist zu streichen; siehe S. 433, Zl. 1–3.

Ebd. nach Zl. 12: Auffindung des Leibes des hl. Gregorius von Nyssa, Šarfeh syr. 11/6, 13 (karš., 17. Jh.).

S. 336, Zl. 20–22 lies Par. ar. 4794, ff. 21 *r*–33 *r*, H. des Cyrillus von Jerusalem über die Kreuzauffindung durch Heraklius; ff. 46 *v*-60 *r*, H. desselben über Kreuzeswunder und die Restauration der Auferstehungskirche.

S. 342, Zl. 10: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 130 *r*–140 *r*, H. über die Verkündigung.

Ebd. Zl. 9 v. u. Kopt. Patr. 458, 2, Rede (maqāla) über die Taufe Jesu.

Ebd. Zl. 8. v. u.: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 96 *r*–103 *r*, über die Taufe Jesu.

S. 344, Zl. 27: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 13 *v*–24 *v*.

S. 346, Zl. 1: Kopt. Patr. 414, 2, vier Homilien zum Lobe Jobs; 666, 4 (J. 1805), ebenso.

Ebd. Zl. 13: Vat. ar. 696 (J. 1718), ff. 137 *v*–145 *v*.

Ebd. Zl. 28: Vat. ar. 696, ff. 146 *r*–152 *v*, verschieden von den anderen Homilien.

S. 347, Zl. 4: Kopt. Patr. 236 (J. 1330), am Schluss, H. für den „Donnerstag des Bundes".

Ebd. Zl. 7/8 – Borg. ar. 99 . . . = Vat. ar. 696, ff. 160 *r*–166 *v*.

Ebd. Zl. 17: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 208 *r*–215 *v*, zur ersten Stunde des Karfreitags über die Worte Jesu: „Vater, wenn es möglich ist".

Ebd. Zl. 31: Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 41 *v*–52 *v*, zum Karfreitag über die Busse u. a.

S. 348, Zl. 6: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 189 *v*-192 *r*.

Ebd. Zl. 10 v. u.: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 88 *r*–96 *r*.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Kopt. Patr. 634, 19 (J. 1696), über Johannes den Täufer und Mt 11, 7.

Ebd. letzte Zl.: Par. ar. 4794 (J. 1784), ff. 33 *r*–46 *v*, H. zur Kreuzauffindung.

S. 349, Zl. 7: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 49 *r*–61 *v*, über die Magier.

Ebd. Zl. 27: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 49 *v*–55 *v*.

Ebd. 28: Kopt. Patr. 345, 4 (J. 1721), über das Sitzen unseres Herrn auf dem Oelberg und die Fragen des Petrus an ihn.

S. 350, Zl. 1: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 351 *v*–353 *v*, über das letzte Gericht.

Ebd. Zl. 13: Par. ar. 281, ff. 353 *v*–355 *v*, über den Glauben und den Besuch der Kirchen.

Ebd. Zl. 19 – Mingana syr. 35 . . ., derselbe Text auch in Barb. or. 41, ff. 348 *v*–350 *r* 351 *r*–355 *v* (karš.).

Ebd. Zl. 26: Kopt. Patr. 265 (17. Jh.), ff. 154 *r*–159 *r*, über den Mittewoch, Freitag und Sonntag; 338, 3, über den Sonntag.

S. 351, Zl. 19: Ueber die Ehrsüchtigen: Kopt. Patr. 285, 11 (J. 1624).

Ebd. vor Zl. 2 v. u.: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 232 *v*–239 *r*, über die Busse; 281 (J. 1546/7), ff. 188 *r*–207 *r*.

S. 352, Zl. 19: Derselbe Text in Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 32 *v*–36 *r*.

Ebd. Zl. 28: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 265, 3 (*Catalogue* S. 494).

Ebd. Zl. 31/32 – Faitrūn 85.

Ebd. Zl. 6 v. u. lies 443, 1 statt 441, 1.

S. 353, Zl. 13–19 ändere – Vat. ar. 145 (13/14. Jh.), ff. 106 *r*–108 *v*, und Barb. or. 120, ff. 40 *r*–46 *r* (kopt. Zählung), „Brief des hl. Johannes des Goldmundes an Theodor (Barb.: Taidar, den Schwestersohn des Yūnān, des Patriarchen in Rom), der dem Mönchtum entsagte und heiratete". Zu vergleichen wären Par. 281, ff. 249 *v*–264 *r*, und Kairo 430 (14/15. Jh.), ff. 169 *v*–180 *r*.

Ebd. Zl. 13 v. u.: Faitrūn 10, IV.

S. 383, Zl. 9. – Wahrscheinlich ist „das Leben des hl. Palladius" in Kopt. Mus. 125, 6 (19. Jh.) das des syrischen Einsiedlers Palladius, das ʿĪsā ibn Qusṭanṭīn übersetzte; siehe II. Bd. S. 71.

S. 459, A.: L. Th. Lefort, *La règle de s. Pachôme* (*Nouveau fragment copte*), in *Muséon* 48 (1935) 75–80.

S. 460, Zl. 5 v. u.: Vgl. L. Th. Lefort, *Les vies coptes de saint Pachôme et de ses premiers successeurs. Traduction française* [*Bibliothèque du Muséon*, vol. 16], Louvain 1943.

S. 490, letzte Zl.: Zur Geschichte der hagiographischen Ueberlieferung siehe P. Peeters, *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine*, in *Anal. Boll.* 40 (1922), 241–298.

S. 521, Zl. 10 – Palladius, Einsiedler, siehe II Bd. S. 71.

S. 562, Zl. 6 v. u.: A. Baumstark in *Röm Quartalschr.* 14 (1900) 9–11.

S. 636, Zl. 3 v. u.: Beschreibung des in der Bibl. Ambrosiana befindlichen Exemplars des Horologion (Fano 1514) von G. Galbiati, *La prima stampa in arabo*, in *Miscellanea Giovanni Mercati* VI (*Studi e Testi* 126), Città del Vaticano 1946, S. 409–413.

S. 354, Zl. 7: Vita von Georgius auch in Par. ar. 266 (13. Jh.), ff. 9 *r*–162 *v*, unvollst., und 267, ff. 1 *r*–143 *v*.

Ebd. Zl. 11: Sbath Fihris 2325 (16. Jh.).

Ebd. nach Zl. 17: Rede des Patriziers (Vestitor) Kosmas von Konstantinopel über die translatio des Leibes des hl. Johannes Chrysostomus von der Stadt Qūmānā in die Hauptstadt am 27. Januar: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 192 *r*–208 *r*, und gleichlautend (nach Einsichtnahme) in Bairut 512 (16. Jh. S. 531–547; vgl. *Mašriq* 8 (1905) 427. Griech. Text hsg von K. I. Dyobuniotes in Ἐπετηρὶς ἑταιρείας βυζαντινῶν σπουδῶν 2 (Athen 1925) 55–83; dazu Einleitung S. 50–55.

S. 356, Zl. 21: Kopt. Patr. 428 (J. 1795), I. Band des Hauǧal; 429, Forts., II. Band desselben.

S. 357, Zl. 21: Homilie über die Salbung Jesu: Kopt. Patr. 377, 1.

S. 358, Zl. 10: Abschrift aus Vat. ar. 71 ist ebd. 695 (18. Jh.), ff. 1 *v*–33 *r*.

S. 359, Zl. 3 des Textes v. u.: Kopt Patr. 596, 3, Brief an Nestorius.

S. 360, Zl. 6: Kairo Patr. 524, 4 (J. 1868); 549, 2; 596, 2. Sbath Fihris 2277 (J. 1270).

S. 361, Zl. 12: Par. ar. 4794 (J. 1785), ff. 102 *v*–110 *r*.

S. 363, Zl. 14: Kopt. Patr. 285, 10 (J. 1624), über das Stehen bei der Messfeier.

Ebd. Zl. 4 des Textes v. u.: Kopt. Patr. 338, 5 (J. 1715), „Rede, die den Gläubigen vorzulesen ist".

Ebd. letzte Zl.: Kopt. Patr. 624, 9 (J. 1662/3), H. zum Kreuzfest.

S. 364, Zl. 23: Auszug in französ. Uebersetzung von A. van Lantschoot in *Gregorianum* 27 (1946) 508 f.

Ebd. Zl. 34: Auszug in französ. Uebersetzung von demselben ebd. 517 f.

S. 369, Zl. 16: Par. ar. 265 (17. Jh.), ff. 107 *r*–120 *r*, Rede des Theodulus über den bösen Reichen und den armen Lazarus und über die Busse.

Ebd. Zl. 23: Dieselbe Rede in Sbath Fihris 2542.

Ebd. letzte Zl. des Textes: Unbestimmt bleibt vorerst auch Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 295 *v*–297 *r*, Rede über das letzte Gericht von Johannes dem Wundertäter und Heiler (aš-šāfī).

S. 371, letzte Zl. des Textes Vat. ar. 175, jetzt ff. 73 *r*–86 *r*.

S. 375, Zl. 6 v. u.: Abschrift von Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695 (18. Jh.), ff. 99 *r*–108 *v*.

S. 376, Zl. 4: Kopt. Patr. 338, 8 (J. 1715), mit dem Namen Eustasius.

Ebd. Zl. 22: Ueber das Verhältnis zum Pratum spirituale siehe die Untersuchung von G. Levi Della Vida unten zu S. 383.

Ebd. Zl. 28: Geschichte des Mönches Georg vom Sinai in einem Hs–Fragment in New Brunswick, übersetzt u. hsg. von G. Levi Della Vida in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, 7 (1939–1944) 106 f. 118 f.

S. 377, nach Zl. 2: Ueber den Eintritt Jesu in den Tempel von Andreas von Kreta, gelesen am 21. tašrīn I = 3. kīhak: Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 139 *v*–155 *v*.

S. 379 – Zl. 14, zu streichen „andere Hss ... siehe unten".

Ebd. Zl. 18: Vat. ar. 696, ff. 152 *v*–159 *v*, „Homilie des hl. Johannes Muṭrān von Damaskus, am grossen Donnerstag über den Empfang der hl. Geheimnisse" (verschieden von dem gedruckten Text einer Homilie über denselben Gegenstand, auch verschieden von Vat. ar. 104, ff. 72 *r*–74 *v*).

S. 380, Zl. 10: Jerus. Hl. Grab ar. 12 (12/13. Jh.), ff. 217 *v*–281 *v*, ein dogmatisches, patristisches Florilegium, das sich auch gegen Monophysiten und Monotheleten wendet und Zitate von Leo dem Grossen und Ambrosius enthält; siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 302. – Vgl. Bairut 619 (19. Jh.), S. 270–352, Auszüge aus griechischen Vätern über den Glauben und religiöse Fragen. – Sbath 1281, 4 (J. 1737), Reden des hl. Nikolaus über das Fasten am Freitag und über die Verehrung des hl. Kreuzes.

S. 381, Zl. 3: Ueber die vielgestaltige arabische Ueberlieferung dieser Literaturgattung siehe G. Levi Della Vida, *Le „Stratagème de la Vierge" et la traduction arabe du „Pratum Spirituale" de Jean Moschus*, in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 7 (1939–1944) 83–98.

Ebd. Zl. 12: Abschrift aus Vat. ar. 77 ist auch Borg. ar. 62 (J. 1743 von R. Tuki).

Ebd. Zl. 23: Kopt. Patr. 662, Bustān ar-ruhbān miftāḥ bāb al-firdaus (vollst. Sammlung).

S. 383, Zl. 8: Vat. ar. 662 (J. 1704), ff. 55 *v*–58 *r*, und 663 (karš., Kopie der vorigen Hs), ff. 37 *v*–39 *r*, Worte des hl. Palladius an den hl. B r sūd rās (?).

Ebd. Zl. 9: Siehe II. Bd. S. 71.

Ebd. Zl. 20 (nach Bairut 492): Bairut 493.

Ebd. Zl. 24: Borg. ar. 62 ist Abschr. aus Vat. ar. 77 von R. Tuki.

Ebd. nach Zl. 32: Vgl. G. Levi Della Vida a. a. O. S. 91–96. Derselbe, *Sulla versione araba di Giovanni Mosco e di Pseudo-Atanasio Sinaita secondo alcuni codici Vaticani*, in *Studi e Testi* 123 [*Miscellanea Giovanni Mercati*, Vol. III], Città del Vaticano 1946, S. 104–115.

S. 384, A. 1 lies: Neue Ausgabe der englischen Uebersetzung der syrischen Apophthegmata ist *The Wit and Wisdom* usw. (Die Worte „Text und Uebersetzung" sind zu streichen).

S. 385, Zl. 7 v. u.: Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 1 *r*–214 *v*, 40 Geschichten von hl. Vätern.

S. 386, Zl. 3, Vat. ar. 175, jetzt ff. 198 *r*–278 *v*.

Ebd. Zl. 9: Par. ar. 4880 (19. Jh.), ff. 113 *r*–204 *v*, rund 60 Geschichten von Heiligen.

Ebd. Zl. 21: Teile des „Gartens der Mönche" in Kopt. Patr. 385, 2 (J. 1770); 530, 1 (J. 1879 ?); 623, 1 (J. 1642); 678, 1.

Ebd. Zl. 35: Ueber Fragmente aus einer Sammlung von Mönchsgeschichten und erbaulichen Erzählungen in der Bibliothek des Theological Seminary in New Brunswick, New Jersey, siehe G. Levi Della Vida a. a. O. S. 84–86 97–101; Uebersetzung und Text S. 101–126. Derselbe bestimmt die Texte dieser Hs als eine gekürzte Redaktion zweier Gruppen von Erzählungen in Vat. ar. 77 (Pratum Spirituale und Sammlung des Ps. Anastasius). Gebete des Einsiedlers Paulus: Kopt. Patr. 969, 4 (nach solchen des Simon Stylites).

Ebd. Zl. 4 v. u.: Abschr. aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695 (18. Jh.), ff. 151 *r*–178 v., mit Makarius, und ff. 195 *r*–196 *v*.

Ebd. Zl. 2 v. u.: Par. ar. 4898 (18. Jh.), ff. 1 *r*–88 *r*, k. aš-šurūḥāt, Worte der Weisen und Aszeten zur Lektüre für Diakonen, Priester u. a.

S. 387, Zl. 20: Glasgow, Hunterian Museum Nr 195, 2, christliche Aphorismen. Bodl. ar. e. 51 (F. Madan V 908, n. 30844 d.). Kopt. Patr. 556 (J. 1908); 562, 1 (J. 1930).

Ebd. Zl. 5 v. u.: Aehnliche Texte hsg. von G. P. G. Sobhy, *Fragments of on Arabic MS in Coptic Script*, in H. G. E. White, *The Monasteries of the Wadi 'n-Natrun*, I (New York 1926) 231–269.

S. 388, Zl. 18, lies Par. ar. 4898.

Ebd. Zl. 13: Sbath Fihris 2430 (13. Jh.), Biographische Notizen über die alten Philosophen (aḫbār al-falāsifa), aus dem Syrischen übersetzt.

Ebd. letzte Zl.: Geschichte des weisen Sekundus und die Gründe seines Stillschweigens bis zum Tode: Sbath 1004, 1; Fihris 2398.

S. 389, Zl. 15: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 195, 1. Wahrscheinlich auch Sbath Fihris 2454 (13. Jh.), „Traktat uber die Seele" (aus dem Griechischen ?) übersetzt.

S. 389, Zl. 17: „Die Gebote des Philosophen **Stoma-Thalassa** an seinen Sohn (Schüler) Theon" enthalten in der arabischen Ueberlieferung ein Gemisch von ethischen und kosmologischen Belehrungen. Der als Einleitung vorangestellte „Brief" mahnt zur Weisheit im allgemeinen, spricht über ihren Wert und über den Nutzen der Weltentsagung. Die darauf folgenden 12 Gebote (waṣiya), die der Philosoph vor seinem Tode als Testament hinterlassen hat, geben im einzelnen Mahnungen zur „körperlichen Enthaltsamkeit" in Speis und Trank als Förderung der Tugenden und als Schutz vor den Lastern (1), zur Ehrfurcht vor der Obrigkeit (sulṭān, 2) und zur Ehrung der Mitmenschen (3); sie warnen vor Einmischung in fremde Angelegenheiten (4) und vor Verbreitung von Gerüchten (5) und empfehlen überhaupt Vorsicht in der Rede (10). Die hier gebotene Ethik atmet christlichen Geist. Die übrigen „Gebote" sind Belehrungen naturkundlicher Art, nämlich über die Entwicklung des menschlichen Foetus von der Empfängnis bis zur Geburt (6), über den Sitz der Seele im menschlichen Körper, über die sieben „Tore des Körpers", über welche die Seele herrscht wie Gott über die sieben Jahrtausende der Welt, im besonderen über Augen und Ohren, die mit der Sonne und dem Mond verglichen werden. In diesem Teil ist kosmographischen Ausführungen ein weiter Raum gegeben.

Hss: Sbath 15, 3 (17. Jh.); 537 (18. Jh.); 1031, 3 (J. 1265); Fihris 206. Bairut 554 *bis* (J. 1725), S. 117–121. Jerus. Hl. Grab ar. 214, ff. 22 *r*–28 *r* (J. 1788). Kairo 517 (J. 1653), ff. 172 *v*–191 *r*. Leningrad, Samml. Gregor IV., Nr. 31 (19. Jh.), ff. 22 *v*–39 *r*. Upsala I or. 489, 2, „Lehre des vorzüglichen Weisen und vollkommenen Philosophen Ṣṭūmā Ṯālāṣā, d. i. Meeresmund, genannt Aristoteles". Mingana syr. 92, ff. 104 *r*–111 *v* (karš., 18. Jh.), der Anfang fehlt. Vielleicht auch ebd. syr. 190, ff. 85 *v*–87 *v* (karš., J. 1884), Gebote eines weisen Mannes an seinen Sohn; ff. 87 *v*–97 *r*, sechs Mahnreden eines Weisen.

Wenn aus dem Namen am Anfang ein Schluss gezogen werden darf, so liegt der Sammlung ein griechisches Original zugrunde. Herr G. Levi Della Vida, der eine Ausgabe und eine literarhistorische Untersuchung vorbereitet, hat mich auf folgende syrische Parallelen (und Quellen ?) aufmerksam gemacht: Das von ihm aus Vat. syr. 217 hsg. und übersetzte Fragment *Pseudo–Beroso siriaco*, in *Rivista degli studi orientali* 3 (1910) 7–43; M.–A. Kuegener, *Un traité astronomique et météorologique syriaque attribué à Denys l'Aréopagite*, in *Actes du Congrès International des Orientalistes* II (Alger 1907) 137 ff. (vgl. dazu A. Götz in *Zschr. für Semitistik*, 2 [1923] 52); G. Furlani, *A cosmological tract by Pseudo–Dionysius in the Syriac language*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society* 1917, S. 245–272.

S. 394, Zl. 5: Abschrift aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695, ff. 179 *r*–188 *v*.

Ebd. Zl. 10: Faitrūn 10, V.

Ebd. Zl. 11: Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 1 *r*–15 *v*, Brief des hl. Makarius an die Mönche und alle Christen.

Ebd. Zl. 26: Leben des hl. Serapion von Makarius: Kopt. Patr. 639, 1.

S. 395, Zl. 6: Vat. ar. 662 (J. 1704), ff. 46 *r*–55 *r*, und 663 (karš., J. 1735, Kopie der vorigen Hs), ff. 31 *r*–37 *r*, Gebote Mariens an Makarius.

Ebd. Zl. 19: Par. ar. 4885 (19. Jh.), ff. 1 *r*–57 *r*.

Ebd. Zl. 4 des Textes v. u.: Geschichte und Wunder Makarius des Grossen von demselben Julius: Kairo 724 B (J. 1776), ff. 149 *r*–150 *v*.

S. 398, Zl. 8: Kopt. Patr. 552, 1 (J. 1905), „das Buch des hl. Mār Waġrī: Sbath Fihris 2697, der Vorzug des aszetischen Lebens (von Evagrius).

S. 399, Zl. 19: Abschr. aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695 (18. Jh.), ff. 117 *v*–124 *v*).

S. 401, Zl. 15: Dieser Diadochus ist gemeint, wenn auf eine Reihe von Auszügen und Schriften des Dorotheus, des Isaak (von Ninive) und des Abbā Isaias (von Skete) in Cambridge Dd. 15. 2 (karš., 17. Jh.), ff. 269 *r*–270 *v*, ein Auszug folgt „aus den Worten des hl. Didachus über den geheimen Sinn (fi 'l–ma'nā, scil. von Schriftworten). Die Namenvariante Didachus kommt auch in der lateinischen Ueberlieferung vor.

Ebd. Zl. 22: Abschr. aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695, ff. 117 *v*–124 *v*.

S. 402, Zl. 9 v. u.: Abschr. aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695, ff. 138 *v*–151 *r*.

S. 404, Zl. 21, lies Athanasia (statt Anastasia).

Ebd. Zl. 23: Die Geschichte des Andronikus aus einem Hs–Fragment in New Brunswick übers. u. hsg. von G. Levi Della Vida in *Annuaire* a. a. O., S. 109–111 121–124. Enthalten auch in Par. ar. 276, ff. 169 *r*–173 *r*, und in einer Hs C. Kaufmanns, siehe *Or. christ.* N. S. 5 (1915), 316.

S. 405, Zl. 24: Gebete des Simon Stylites in Kopt. Patr. 969, 3 (J. 1846).

S. 407, Zl. 4 v. u.: Abschr. von Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695 (18. Jh.), ff. 33 *r*–66 *v*.

S. 408, Zl. 4: Fihris 2350.

Ebd. Zl. 8: Abschr. von Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695, ff. 67 *r*–99 *r*.

Ebd. Zl. 9: Sbath Fihris 2349.

Ebd. Zl. 4 des Textes v. u., lies Par. ar. 6256 (J. 1699), ff. 1 *r*–11 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Auszug aus dem Pratum Spirituale des Johannes Moschus Kap. 60, in einem Hs–Fragment zu New Brunswick, übers. u. hsg. von G. Levi Della Vida in *Annuaire* a. a. O. S. 102–104 113–116; vgl. S. 85 f. Hs. C. Kaufmanns nach *Or. christ.* N. S. 5 (1915) 315 f.

S. 409, Zl. 10: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 24 *v*–42 *r*, Leben des Johannes von Alexandrien und des Simon Salus von Justus, Bischof von Cypern.

Ebd. Zl. 11: Kopt. Patr. 612, 1.

Ebd. Zl. 15: Faitrūn 43 (karš., J. 1722 in Rom).

Ebd. Zl. 25: Par. ar. 4899 (19. Jh.), Wunder des hl. Simon Salus.

Ebd. Zl. 26: Sbath 25, 6 u. 12; Sbath Fihris 2391.

S. 410, Zl. 13: Abschr. von Vat. ar. 474 ist Borg. ar. 134 (J. 1776 von R. Tuki).

Ebd. Zl. 19, Borg. ar. 134 ist hier zu streichen.

Ebd. Zl. 26: Dair al–Muḫalliṣ nach *Masarra* 20 (1934) 408.

Ebd. Zl. 29: Kopt. Patr. 555 (J. 1907); 559 (J. 1910).

S. 412, nach Zl. 16: Nach P. Peeters in *Anal. Boll.* 31 (1912) 304 f. und 38, S. 141 f. ist der Vfr. des Berichtes über die Einnahme Jerusalems, Antiochus Strategius, Mönch des Sabasklosters, nicht identisch mit dem Vfr. des Pandektenwerkes; darnach H. Vincent und F.–M. Abel, *Jérusalem* II (Paris 1926) 926 A. 1, und G. Levi Della Vida in *Annuaire* a. a. O. S. 98 A. 2.

Ebd. Zl. 23: Kairo 316 (J. 1825), II. Teil des Pandektes; 317 (J. 1799), I. u. II Tl.; 359 (J. 1755/6), Auszüge. Kopt. Patr. 485, I. Tl.; 486, II Tl.

S. 413, Zl. 3: Abschr. aus Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695, ff. 189 *r*–194 *v*.

Ebd. Zl. 9: Kopt. Patr. 624, 7 (J. 1662), Mahnrede ('iẓa) des Anbā Stephanus; der Anfang fehlt. Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 42 *r*–51 *r*, Rede eines Stephanus über Daniel und Moses.

Ebd. Zl. 23: Die gleiche Sammlung mit 58 Reden in Faitrūn 86 (J. 1694).

S. 414, Zl. 24: Glasgow, Hunterian Museum Nr. 449, 1 (17/18. Jh.); *Catalogue*, S. 508 f.

S. 417, Zl. 9: Kopt. Patr. 524, 3 (J. 1868).

Ebd. Zl. 11: Zu vergleichen sind Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 135 *r*–139 *v*; 4777 (19. Jh.), ff. 140 *v*–186 *r*; 4786 (J. 1795/6), ff. 1 *v*–16 *v*, „Geschichte des Dioskurus, Patriarchen von Alexandrien".

S. 419, Zl. 21: Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 67 *v*–73 *r*, über den guten Schächer. Kopt. Patr. 624, 4 (J. 1662/3), 83. Homilie, (nämlich) über die Worte „Wenn der Menschensohn in Herrlichkeit des Vaters kommen wird", unvollst.

S. 421, Zl. 16: Kopt. Patr. 952, 3 (J. 1828), H. des Theodosius, Patr. von Alexandrien, über die Salbung (nach einer Rede über die Salbung von Gregor dem Theologen). Eine Rede über Marias Aufnahme in den Himmel siehe oben zu S. 221.

S. 423, Zl. 8: Mehrere Homilien Ephräms innerhalb der Sammlung Faitrūn 6 (karš.); 29 Homilien des Ephräm ebd. 10, III (karš., J. 1710).

S. 424, letzte Zl.: Für den Freitag der 4.Fastenwoche: Par. ar. 4895 (14. Jh.), ff. 1 *r*–13 *v*.

S. 427, vorletzte Textzeile: Barb. or. 41, ff. 322 *v*–330 *r* (karš.), dieselbe Homilie in anderer Uebersetzung.

S. 428, Zl. 26: Kopt. Patr. 338, 4 (J. 1715), über den Tod; 7, über die Busse; 9, über die Auferstehung, unvollst. Ebd. 641, 6 (J. 1708), über die Busse und den jüngsten Tag.

S. 429, Zl. 8. v. u.: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 52 *v*–58 *v*, über die Tugenden und das Kreuz. – Vat. ar. 88, jetzt ff. 68 *v*–69 *v*.

S. 431, Zl. 9, Vat. ar. 88, jetzt ff. 69 *v*–74 *r*.

S. 432, Zl. 6, Vat. ar. 88, jetzt ff. 74 *r*–76 *r*, u. 76 *r*. *v*.

S. 433, Zl. 3: Vat. ar. 145, ff. 104 *v*–106 *r*.

Ebd. Zl. 22: Ueber die Vita des Johannes von Edessa siehe II. Bd. S. 25 f.

S. 435, Zl. 6 v. u.: Wahrscheinlich damit identisch Aleppo 361 (J. 1808).

S. 436, Zl. 16: Kopt. Patr. 462, 1 (J. 1801), Rede über die Gnadengabe. Ebd. 313, Auszug (muḫtaṣar).

Ebd. Zl. 30: Ausgabe des Aragāwī Manfasāwī, Adis Abeba 1927/8; siehe E. Cerulli in *Oriente moderno* 13 (1933) 63 f.

S. 440, Zl. 6 des Textes v. u.: Faitrūn 62 (karš., J. 1732), der zweite Teil des Buches (des Isaak). Mehrere Homilien innerhalb der Sammlung Faitrūn 6 (karš.), von „Isaak dem Einsiedler".

S. 441, Zl. 5: Kopt. Patr. 300, 2 (J. 1687), Homilie zur Verkündigung.

Ebd. Zl. 23: Kairo 347 (17/18. Jh.), ff. 80 *r*–82 *r*.

S. 442, Zl. 9: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 126 *r*–138 *r*, Auszüge aus den Schriften des Isaak von Ninive.

S. 447, Zl. 10: Inhalt von Par. ar. 4760 siehe in *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 178 f.

Ebd. Zl. 18: 31 Reden des Jakob von Sarug in Kopt. Patr. 465 (J. 1806); 528 (J. 1878); 530, 2 (J. 1879 ?). Ohne Angabe der Zahl ebd. 536 (J. 1893), Sammlung von Reden, verschieden von der vorigen.

Ebd. Zl. 33: 9 Homilien des Jakob von Sarug in Par. ar. 4897 (19. Jh.); siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 344 f.

S. 448, Zl. 23: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 27 *r*–32 *v*.

Ebd. Zl. 32, Par. ar. 4795, ff. 205–221 *r*, ist Homilie über den guten Schächer; ebenso Par. ar. 4896 (17. Jh.), ff. 1 *r*–18 *r*.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Homilie des Jakob von Sarug über die Kreuzigung Jesu, zum Verlesen am Karfreitag, ist hsg. von Murqus Ǧirǧis al-ʻAbd al-malūk usw. Kairo 1929, S. 22–63.

S. 449, Zl. 20: Par. ar. 4795 (J. 1884), ff. 221 *r*–235 *v*.

S. 451, Zl. 8: Derselbe arab. Text (wie in Par. syr. 197) als Uebersetzung zum syrischen beigegeben in Borg. ar. 175, ff. 58 *r*–63 *v*.

S. 455, Zl. 23: Homilien Jakobs von Edessa innerhalb der Sammlung Faitrūn 6 (karš.).

S. 457, Zl. 16: Zur Echtheitsfrage der Briefe des Antonius sind wichtig mehrere unter dem Namen Ammonius stehende Briefe in syrischer und griechischer Ueberlieferung, hsg. von M. Kmosko in *P. or.* X (1915) 555–639, und F. Nau ebd. XI (1916) 432–454; siehe dazu Franz Kleyna in *Zschr. f. kath. Theologie* 62 (Innsbruck 1938) 310–348.

Ebd. Zl. 23 u. 24 lies 963 statt 904.

S. 458, Zl. 9 v. u.: Par. ar. 4784, ff. 248 *r*–350 *v*, Fragmente von Briefen. Kopt. Patr. 385, 1 (J. 1770), Briefe und Lehren; 530, 4 (J. 1879 ?), „einige Briefe“, 530, 6, Gebot (Testament).

S. 459, Zl. 10: Vat. ar. 662 (J. 1704), ff. 4 *r*–34 *r*, 26 Kanones aus den Regeln des hl. Antonius; Zusatz ff. 34 *r*–37 *v*, „Kanones der hl. Väter“; im Kolophon ff. 37 *v*–38 *r*: „Dies sind die Kanones, die alljährlich dreimal bei Tisch vorgelesen werden sollen“; Abschr. davon Vat. ar. 663 (karš., J. 1735), ff. 3 *r*–25 v.

Ebd. Zl. 5 v. u. Eine moderne Lebensbeschreibung des Antonius und Paulus (nach alten Quellen ?) von Qummuṣ ʻAṭā-allāh al-Anṭūnī, hsg. von Murqus Girǧis *Ta'rīḫ al-anbā Anṭūniyūs wal-anbā Būlā al-miṣrīyīna*, Kairo 1931 (sehr kl. Format, 191 S.).

Ebd. zu Zl. 5. v. u. Anm. Eine arabische Vita des hl. Antonius wurde von dem Spanier Alphons Buenhombre O. Pr. ins Lateinische übersetzt; siehe M. C., *La légende de Saint Antoine traduite de l'arabe par Alphonse Bonhome, O. P.*, in *Anal. Boll.* 60 (1942) 143–215, ab S. 156 der lateinische Text aus Monac. lat. 5681.

S. 461, Zl. 13, über die Hs Vat. ar. 172 siehe A. van Lantschoot in *Muséon* 47 (1934) 15 f. P. PEETERS, *Un feuillet d'une vie arabe de saint Pachôme*, ebd. 59 (1946) 399–412 aus einem Fragment im Besitze Leforts mit Facs., Text, Uebersetzung, kritischen und philologischen Bemerkungen; der arabische Text, übersetzt aus dem Bohairischen, ist verwandt mit demjenigen von Vat. ar. 172 und wahrscheinlich älter als dieser.

Ebd. Zl. 15: Kopt. Patr. 678, 2 (J. 1874); 684, 1 (J. 1903/4).

S. 462, Zl. 2, statt Atripe lies Šenalolet (Geburtsort des Šenute).

S. 463, Zl. 4 v. u.: Kairo Patr. 447, 2, „Epitome (muḫtaṣar) der Wunder unser hl. Väter Anbā Bišāy und Piǧol und ihres Vaters Šanūdah". Voraus gehen 447, 1 „Ascetica und Lehren des Anbā Bišāy, der Petrus genannt wird".

S. 464, Zl. 6: Par. ar. 6147 (J. 1832), ff. 61 *r*–87 *v*, Auszüge aus dem Leben des Šenute.

S. 466, Zl. 10, lies Par. ar. 478 (19. Jh.), ff. 70 *v*–118 *r*, Leben; 118 *r*–151 *r*. Brief.

Ebd. Zl. 18: Par. ar. 4893 (19. Jh.), ff. 1 *r*–43 *v*; 4895 (14. Jh.), ff. 51 *v*–116 *r*.

Ebd. Zl. 20: Kopt. Patr. 621, 2 (J. 1629), H. des Konstantin auf den Martyrer Johannes von Heraklea.

Ebd. Zl. 22: Par. ar. 4793, ff. 18 *r*–49 *v* (18. Jh.).

Ebd. Zl. 25: Siehe A. van Lantschoot, *Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les livres hérétiques*, in *Studi e Testi* 121 [*Miscellanea Giovanni Mercati*, Vol I], 1946; Leben S. 296 f.; Schriften S. 298–301; kopt. Text S. 302–318; Uebersetzung S. 319–326.

S. 468, Zl. 12: Ausgabe von Ǧirǧis Fīlūṯā'ūs 'Awaḍ, *Maimar aš-šahīda Damyānā*, Kairo 1917, Einleitung des Hsgrs. über die Verehrung der hl. Damiana bei den Kopten, S. 3–31; Text zweier Homilien S. 32–73 u. 74–80.

S. 472, Zl. 7, lies Saḫā.

S. 476, Zl. 9: Homilie über die Aufnahme Mariens in den Himmel am 16. misrā von Cyriakus, B. von al-Bahnasā, in Vat. ar. 170 (J. 1719), ff. 317 *v*–339 *v*; Auszug in französ. Uebersetzung von A. van Lantschoot in *Gregorianum* 27 (1946) 509 f.

S. 478, Zl. 6 v. u.: Kopt. Patr. 550, 1, Fragen eines Priesters an den Patr. Johannes; ebd. 345, 1 (J. 1721), ohne den Namen des Patriarchen.

S. 483, Zl. 5: Kopt. Patr. 227, Kommentar zu den Evv, „aus den Worten vieler Väter".

Ebd. nach. Zl. 7: Uebersetzungen von Schriften lateinischer Väter: Gregor der Grosse, 1. Dialoge: Hs in Aleppo (18. Jh.), nach L. Cheikho, *Catal.*, S. 152; 2. Fragen des Petrus an Gregor und dessen Antworten, ebd. (17. Jh.), a. a. O. (Zeit und Quelle der Uebersetzungen unbekannt). Siehe auch oben zu S. 380, Zl. 10.

S. 489, Zl. 18, lies Raum statt Baum.

S. 496, Zl. 4 (vor Šarfeh ar. 6/1): Vat. ar. 1223 (17. Jh.), „verglichen mit dem griechischen (Text) von ... Meletius, Muṭrān von Aleppo, im J. 1612 Ch.–1021 H.".

Ebd. Zl. 5: Sbath 306 und (gleichlautend) Fihris 2299 (J. 1567), Menologion von Meletius kollationiert mit dem griechischen Text.

S. 497, Zl. 10: Gotha ar. 2881, ff. 95 *r*–109 *v*, Fragmente von Heiligenlegenden.

Ebd. Zl. 8 v. u., Vat. ar. 175, jetzt ff. 58 *r*–68 *v*, davon verschieden ff. 157 *v*–168 *v*.

S. 498, Zl. 6: Sbath Fihris 2352.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Par. ar. 4781 (19. Jh.), ff. 1 *r*–66 *r*; 4793, ff. 1 *r*–18 *r*; 4791 (19. Jh.), ff. 1 *r*–88 *r*, ebenso 4883 (18. Jh.) und 4884 (19. Jh.), Lobrede und Wunder.

S. 499, Zl. 2: Eine mit *a* verwandte Rezension ist Vat. ar. 696, (J. 1718), ff. 69 *r*–80 *v*.

Ebd. Zl. 5, lies W. Weyh.

Ebd. Zl. 14: Sbath Fihris 2353.

Ebd. Zl. 15: Kopt. Patr. 338, 2 (J. 1715).

Ebd. Zl. 26: Vat. ar. 696 (J. 1718), ff. 1 *v*–10 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Sbath Fihris 2377. Davon verschieden ist das Leben der hl. Barbara in Sbath Fihris 2378.

S. 500, Zl. 18: Sbath Fihris 2358.

Ebd. Zl. 23: Sbath Fihris 2354. Dasselbe Vat. ar. 696, ff. 122 *v*–135 *r*.

S. 501, Zl. 9: Sbath Fihris 2346, Leben; 2347, Wunder des Demetrius.

Ebd. Zl. 10: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 122 *r*–130 *r*.

Ebd. nach Zl. 13: Elisabeth, Leben: Kopt. Patr. 641, 1 (J. 1708).

Ebd. Zl. 19, Vat. ar. 175, jetzt ff. 181 *r*–186 *r*.

Ebd. Zl. 29: Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 396 *r*–411 *v*.

S. 502, Zl. 4: Sbath Fihris 2348.

Ebd. Zl. 13, Vat. ar. 175, jetzt ff. 193 *v*–197 *v*. Wieder anders: Par. ar. 266 (13. Jh.), ff. 192 *r*–209 *v*, unvollst. Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 1 *r*–32 *r*.

Ebd. Zl. 17: Vat. ar. 696, ff. 10 *v*–28 *r*.

Ebd. Zl. 19: Ausgabe von Murqus Ğirğis, *Ta'rīḫ ḥayāt wa'ağā'ib aš-šahīd al-'aẓīm Mārī Ğirğis al-Malaṭī*, 5. Aufl., Kairo (160 S.), mit Beigabe von Liedern.

Ebd. Zl. 27: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 1 *r*–29 *v*; 275 (J. 1685), ff. 142 *v*–207 *r*, Martyrium und Wunder.

S. 503, Zl. 11: Sbath Fihris 2341, Martyrium und Wunder.

S. 504, Zl. 13 – Par. ar. 4791, ff. 349 *v*–356 *v*, ist Homilie von Theodor von Jerusalem nach *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 187.

Ebd. Zl. 25: Sbath Fihris 2339.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 29 *v*–44 *v*; 265 (17. Jh.), ff. 79 *v*–92 *r*.

S. 505, Zl. 24, Vat. ar. 175, jetzt ff. 170 *r*–180 *v*.

Ebd. Zl. 29: Sbath Fihris 2344.

Ebd. Zl. 33/34 – Borg. ar. 219, ff. 34 *v*–56 *v*. Derselbe Text mit wenigen sprachlichen Varianten in Vat. ar. 1225 (karš., 13/14. Jh.), ff. 1 *v*–9 *v*. – Par. ar. 264 (16. Jh.), ff. 1 *r*–19 *r*.

S. 507, Zl. 25: Sbath Fihris 2323, Enthauptung des Johannes und Wunder. Kopt. Patr. 634, 18 (J. 1696), Martyrium.

S. 508, Zl. 18: Sbath Fihris 2363.

Ebd. nach Zl. 24: Ausgabe von Yūḥannā Sulaimān, *Tuḥfat az-zamān fī sīrat al-fārisain Quzmān wa-Damyān*, Kairo [1926] (88 S.), G. des Kosmas und Damian, ihrer Brüder Anthimus, Londias und Abrabius und ihrer Mutter Theodote S. 30–60; 8 Wunder S. 61–83; über die Einführung des Christentums im Lande der Araber S. 1–9; die Kirchen zu Ehren der hl. Damianus und Kosmas S. 9–28.

Ebd. Zl. 4. v. u.: Sbath Fihris 2337.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 56 *r*–69 *r*, Rest einer Homilie, der Anfang fehlt. Inhalt: Lange Unterredung zwischen Jesus und der Sünderin

Maria Magdalena, die ihm die Füsse salbte, und dem Pharisaer Simon. Es war die zweite Salbung Jesu durch Frauen; die erste geschah in der Stadt Naim durch eine Frau unbekannten Namens, die dritte durch Maria, die Schwester des Lazarus. Nach der Himmelfahrt Jesu ging Maria Magdalena mit Johannes und der Gottesmutter nach Ephesus. Diese kam wieder nach Jerusalem und starb dort. In dem der Hs von einer jüngeren Hand vorausgestellten Index ist dieses Stück betitelt: „Maimar über die Wunder unseres Herrn und sein Leben".

S. 509, Zl. 10, Borg. ar. 98, ff. 142 *r*–154 *v*: ist eine Kürzung des Textes in Vat. ar. 1225 (karš., 13/14. Jh.), ff. 109 *r*–121 *r*; die Heilige heisst Māriānūs (in der Ueberschrift), und Māriāna (am Schluss), der Vater Eugenius.

Ebd. Zl. 17: Sbath Fihris 2379.

Ebd. Zl. 30: Vat. ar. 1225 (karš., 13/14. Jh.), ff. 80 *v*–92 *v*, ebenso Sbath 391.

Ebd. Zl. 31: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 196 *r*–206 *v*.

S. 510, Zl. 9: Sbath Fihris 2372.

Ebd. Zl. 11: Vat. ar. 696, ff. 114 *r*–122 *r*.

Ebd. Zl. 19: Sbath Fihris 2340.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Sbath Fihris 2366, Martyrium und Wunder.

Ebd. A. 2, letzte Zl.: Vgl. *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*, Bruxelles 1940, S. 511 f.

S. 511, Zl. 19: Par. ar. 4790 (19. Jh.), ff. 1 *r*–61 *r*, Leben des hl. Menas; 4893 (19. Jh.), ff. 43 *v*–78 *r*, sein Martyrium; ff. 78 *r*–91 *r*, Wunder und Kirchweihe von Bischof Martyrius. Ebd. ar. 6256 (J. 1707), ff. 38 *v*–39 *v*, eine Geschichte. Kopt. Patr. 634, 11 (J. 1696), Wunder.

Ebd. Zl. 25: Sbath Fihris 2369.

Ebd. Zl. 26: Sbath Fihris 2370.

Ebd. Zl. 29: Vat. ar. 696, ff. 99 *v*–110 *r*, unvollst. Par. ar. 154 (J. 1604–1607), ff. 79 *r*–93 *v*.

Ebd. Zl. 33: Sbath Fihris 2338.

S. 512, Zl. 8–9, lies 4790 (19. Jh.), ff. 188 *r*–205 *v* (das andere ist zu streichen).

Ebd. Zl. 16: Sbath Fihris 2356 (wie Sbath 68).

Ebd. Zl. 21: Par. ar. 266 (13. Jh.), ff. 162 *v*–185 *v*.

Ebd. Zl. 30, lies ff. 96 *v*–98 *r*.

Ebd. Zl. 31: Die Ausgabe I. Guidis ist wiederholt in *Raccolta di scritti*. Vol. I. *Oriente cristiano* I (Roma 1945) 125–128.

S. 513, Zl. 4: Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 247 *v*–250 *r*; 6256 (J. 1707), ff. 14 *v*–30 *v*.

Ebd. Zl. 6: Sbath Fihris 2390.

Ebd. Zl. 13: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 73 *r*–80, „Geschichte der Leute von al-Kāf, und was ihnen geschehen ist durch den König Dacianus in der Stadt Ephesus".

Ebd. Zl. 26: Sbath Fihris 2342. Davon verschieden ebd. 2343.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Par. ar. 153 (17.Jh.), ff. 170 *r*–174 *v*.

Ebd. A. 1, Zl. 4, nach 5 (1915) 10–59: 263–270. Zl. 5: P. P[EETERS], *Le texte original de la Passion des Sept Dormants*, in *Anal. Boll.*, 41 (1923) 369–385.

S. 514, Zl. 5 v. u.: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 53 *r*–70 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Kopt. Patr. 621, 1.

S. 515, Zl. 11: Abschr. von Vat. ar. 71 ist Vat. ar. 695 (18. Jh.), ff. 109 *r*–117 *v*.

Ebd. Zl. 13: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 98 *r*–112 *v*.

Ebd. Zl. 8 v. u.: Sbath Fihris 2365, Agathangelus.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Sbath Fihris 2376, Anastasia.

Ebd. Zl. 11, lies Par. ar. 4879, ff. 23 *v* (24 *r* ?)–54 *r*, G. des Arkadius und Honorius und der Intervention des Engels Raphael.

S. 516, Zl. 14: Par. ar. 257 (J. 1673), ff. 179 *r*–194 *v*; 262 (15. Jh.), ff. 192–212 *v*; 6256 (J. 1707), ff. 61 *v*–91 *v*, Leben des hl. Arsenius.

Ebd. Zl. 15: Sbath Fihris 2387.

Ebd. Zl. 22: Sbath 1214, 14; Fihris 2373.

Ebd. Zl. 28: Sbath Fihris 2359.

Ebd. nach Zl. 30: Christina aus Tyrus, J. u. M.: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 32 *v*–49 *r* (zwei armenische Texte in *BHO* 188 u. 189).

S. 517, Zl. 11 v. u.: Vat. ar. 696, ff. 81 *r*–86 *v*.

S. 518, Zl. 7: Sbath Fihris 2385, David von Thessalonike.

Ebd. Zl. 11: Siehe auch S. 542, Wunder des hl. Michael.

Ebd. Zl. 15: Sbath Fihris 2381, Eudoxia, die Samariterin (vgl. *BHG* S. 41).

Ebd. Zl. 5 v. u.: Sbath Fihris 2364, Galaktion.

S. 519, Zl. 5: Sbath Fihris 2360, Hadrian und Natalia.

Ebd. Zl. 17: Sbath Fihris 2394, Irene.

Ebd. Zl. 23: Sbath Fihris 2361, G. und Wunder des Julianus des Aegypters.

Ebd. Zl. 25: Sbath Fihris 2357, Kallinikus.

Ebd. Zl. 3 v. u.: der gleiche Text in Vat. ar. 696 (J. 1718), ff. 86 *v*–99 *r*, sprachlich wenig überarbeitet, und in Sbath 26 *usw*.

Ebd. letzte Zl.: Sbath Fihris 2380.

S. 520, Zl. 15: Sbath Fihris 2371, Mamas.

S. 521, Zl. 4: Sbath Fihris 2389.

Ebd. Zl. 12: Sbath Fihris 2388, Leben des gerechten Pankratius, Bischofs von Ṯaġrūmāniya auf Sizilien.

Ebd. Zl. 24, Basilius: Im Zusammenhange damit steht das kurze und lückenhafte Fragment in dem in die Oeffentliche Bibliothek nach Petersburg gekommenen, ehemaligen Cod. Tischendorfianus, das Fleischer in *ZDMG* 8 (1854) 587 beschrieben und I. Kračkovskij in *Christianski Vostok* 2 (1913) 154 f. näher bestimmt, hsg. und russisch übersetzt hat; es handelt von der Einsetzung des Petrus zum Bischof von Sebaste.

Ebd. letzte Zl.: Sbath Fihris 2375, Photina.

S. 522, Zl. 2: Sbath Fihris 2362, Prokopius.

Ebd. Zl. 7: Sbath Fihris 2386, Samson.

Ebd. Zl. 16: Leben der hl. Frau Tāyīs, hsg. in der Sammlung *Anbā Isḥāq*, Kairo (ohne Jahr), S. 32–37.

Ebd. Zl. 19: Sbath Fihris 2351 (16. Jh.), Leben der hl. Theodorus, Joannicius und Athanasius.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Sbath Fihris 2384, Theodosius.

Ebd. Zl. 3 v. u., Vat. ar. 175, jetzt ff. 187 *r*–193 *r*.

S. 524, Zl. 19, Vat. ar. 175, jetzt ff. 122 *v*–127 *v*.

Ebd. Zl. 24: Sbath Fihris 2345, Asya.; damit gleichlautend Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 129 *v*–144 *v*.

Ebd. vorletzte Zl.: Sbath Fihris 2397, Barlaam.

S. 525, Zl. 1: Vat. ar. 698 (J. 1371), ff. 1 *r*–39 *v* 49 *r*–50 *v*, Leben und 24 Wunder des hl. Barṣauma.

Ebd. Zl. 4: Kopt. Patr. 639, 3 (oder Barsauma der Nackte ?).

Ebd. Zl. 7 v. u.: Sbath Fihris 2355.

S. 527, Zl. 18: Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 298 *r*–313 *r*; 4881 (19. Jh.), ff. 171 *r*–191 *r*.

Ebd. letzte Zl.: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 116 *r*–191 *v*, G. und 6 Wunder des Johannes von Dailam. Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 1 *r*–88 *r*, G. des Johannes ad-Dailamī von Mosul.

S. 528, Zl. 2: Par. ar. 4777, ff. 41 *r*–69 *r*, Isai und Takla; siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 183.

S. 529, Zl. 19: Sbath Fihris 2383. Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 121 *r*–129 *v*.

Ebd. letzte Zl.: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 108 *r*–140 *v*.

S. 530, Zl. 2: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 96 *v*–102 *r*, Leben des hl. Biṭrā.

Ebd. Zl. 5: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 101 *v*–108 *r*, Finḥās.

S. 531, Zl. 2: Sbath Fihris 2367, Ṭāṭūs.

Ebd. Zl. 13: Vat. ar. 1225 (karš.), ff. 92 *v*–109 *r*, Zaina (wie in Sbath 125). Sbath Fihris 2382, hier Zītā, Tochter des Marcian.

Ebd. Zl. 20, vor Abālī: Abābiūs (Abba Pius ?) in der Wüste Skete, sein Leben: Par. ar. 259, ff. 57 *r*–104 *v*. Sin. ar. 407, 2.

Ebd. Zl. 31: Par. ar. 277 (J. 1530), ff. 41 *r*–74 *v*, Agathon und Brüder.

Ebd. letzte Zl.: Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 31 *v*–41 *v*, Leben des hl. Abūlū.

S. 532, Zl. 2, lies: Vat. ar. 597 (J. 1547), ff. 2 *v*–88 *v*, Homilie zum Lobe der Martyrer von Asnā unter dem Präfekten Arianus in Anṣanā, darunter dessen Bekehrung und Martyrium (ff. 46 *r*–58 *r*), und Geschichte des Bischofs Ammonius (ff. 58 *r*–63 *r*).

Ebd. Zl. 6, Babnūdah: Par. ar. 277 (J. 1532), ff. 116 *r*–170 *v*.

Ebd. Zl. 10: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 226 *r*–233 *v*, Leben der hl. Barṯanūbā.

Ebd. Zl. 15: Būtāmīnā, ihr Leben hsg. in *Anbā Isḥāq*, Kairo (ohne Jahr), S. 28–31.

Ebd. Zl. 18: Par. ar. 4893 (19. Jh.), ff. 91 *r*–102 *v*, Leben des hl. Cyrillus (?) oder Kārās, Erzb. von Baḥwā oder Bawā; siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 342.

Ebd. Zl. 8/7 v. u. – Par. ar. 4778 u. 4872 a. a. O. enthalten die Geschichte der hl. Damiana von Johannes, B. von Burlus: siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14. S. 183 u. 279.

Ebd. Zl. 5 v. u.: Andere Ausgabe in *Anbā Isḥāq*, Kairo (ohne Jahr), S. 38–43.

S. 533, Zl. 8: Par. ar. 153 (17. Jh.), ff. 112 *r*–114 *v*, Leben des Einsiedlers Elias auf dem Berge Bawā (Buwā ?).

Ebd. Zl. 9: Kopt. Patr. 641, 4 (J. 1708), Tod (niyāḥa) des Abū Fānā auf dem Berge Dalǧā.

Ebd. Zl. 25: Jacob Muyser, *Ermite pérégrinant et pélerin infatiguable. Fragment arabe de la vie inédite d'Anbā Harmīn, racontée par son compagnon de voyage Apā Hōr de Preht,* aus der Kairiner Hs hsg., übersetzt und kommentiert in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* IX (1943) 160–236.

Ebd. A. 4: Ueber die Verbreitung dieses Motivs in der übrigen orientalischen und europäischen Literatur siehe G. Levi della Vida, *A christian Legend in Moslem Ġarb,* in *Byzantion* 15 (1940) 144–157, und Enrico Cerulli, *La „conquista persiana di Gerusalemme" ed altre fonti orientali cristiane di un episodio dell'„Orlando Furioso"*, in *Orientalia,* N. S. 15 (1946) 439–481.

S. 534, Zl. 3: Par. ar. 4771 (19. Jh.), ff. 250 *r*–282 *r*, Leben des Abū Hūr von Bahǧūr.

Ebd. Zl. 4: Par. ar. 263 (15. Jh.), ff. 116 *r*–121 *v*.

Jakob, Einsiedler, der 15 Jahre in Höhlen wohnte (3. hatūr): Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 48 *v*–51 *r* (identisch mit Jakob dem Reklusen S. 527, Zl. 23 ?).

Ebd. Zl. 9: Par. ar. 277 (J. 1530), ff. 74 *v*–116 *r*, Johannes und Simon. Par. ar. 4777, ff. 71*r*–80 *v* nach *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 183.

Ebd. Zl. 10: Johannes, Sohn des Theophimus und der Theodora: Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 259 *r*–281 *r*. – Isaak, B. von Anṣ(an)ā: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 210 *r*–226, hsg. in *Anbā Isḥāq,* Kairo (ohne Jahr), S. 1–27.

Ebd. Zl. 11: Par. ar. 264, ff. 19 *r*–33 *r*, Isaak von Tiphre.

Ebd. Zl. 19: Anm. Ein koptischer Text von O. H. E. Burmester, *The Translation of St. Iskhiron of Ḳillin* in *Muséon* 47 (1934) 1–7; 48 (1935) 81–85. Vgl. E. Cerulli in *Orientalia* N. S. 15 (1946) 444, A. 2.

S. 535 nach Zl. 2: Justus, Schüler des Samuel (11. ṭūbah), sein Leben in Par. ar. 4774 (19. Jh.), ff. 313 *r*–396 *r*. – Kastor: Kopt. Patr. 641, 2 (J. 1708), Leben des Priesters Abā Qasṭūr und Homilien.

Ebd. Zl. 10–12, Lobrede von Konstantin in Par. ar. 4776, ff. 101 *r*–158 *v*, und anonyme Lobrede ebd. ff. 59 *v*–100 *v*.

Ebd. Zl. 15/16, Vat. ar. 175, jetzt ff. 119 *v*–122 *r*.

S. 536, Zl. 12: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 229 *r*–242 *v*, Einsiedler Markus.

Ebd. Zl. 26, siehe auch bei Cyriakus von al-Bahnasā S. 476 und bei Arianus zu S. 532. – Homilie von Paulus, B. von Asiut, in Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 63 *r*–143 *v*.

Ebd. Zl. 2 v. u. lies ff. 123 *r*–159 *r*.

Ebd. A. 2: Ein syrischer Text mit Uebersetzung hsg. von A. E. Look, *The history of Abba Marcus of Mount Tharmaka,* Oxford 1929.

S. 537, Zl. 1: Kopt. Patr. 631, 12 (J. 1689); 639, 2.

Ebd. Zl. 8, lies Par. ar. 4781, ff. 108 *v*–119 *r*, Martyrium; ff. 119 *r*–151 *v*, 11 Wunder (4780 usw. ist zu streichen).

Ebd. Zl. 14: Par. ar. 4880 (19. Jh.), ff. 1 *r*–113 *r*, Lobrede von Archelides.

Ebd. Zl. 15, lies Par. ar. 4782, ff. 18 *r*–65 *r*.

Ebd. Zl. 19: Vat. ar. 175, ff. 316 *r*–323 *v* (16. Jh.), Homilie auf den hl. Merkurius zu seinem Fest am 25. hatūr; der Anfang fehlt. – Vgl. A. Piankoff, *Saint Mercure Abou Seifein et les cynocéphales,* in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* VIII (1942) 17–24.

Nabdūnā, Tochter des Königs Jakob, die im Kloster des hl. Makarius Mönch wurde; Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 41 *v*–48 *v*.

Ebd. Zl. 22: Ausgabe von ʿAbd al-Masīḥ Girǧis: *Sīrat al-qiddīs Abbānūb*, Kairo (ohne Jahr, 53 S.), Leben S. 1–48; Uebertragung seines Leibes in die Kirche von Samannūd S. 49–53.

Ebd. Zl. 23: Par. ar. 4893 (19. Jh.), ff. 102 *v*–155 *v*, Martyrium des Abbā Nūb; ff. 155 *v*–159 *v*, Ankunft (der Reliquien ?) des Abbā Nūb in Samnūr (so nach *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 342).

S. 538, Zl. 8 v. u.: Piǧol, siehe zu S. 462.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Par. ar. 277 (J. 1530), ff. 41 *r*–74 *v*.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Kopt. Patr. 634, 2 (J. 1696), H. auf Anbā Biǧīmī.

S. 539, Zl. 1: Siehe auch zu S. 463.

Ebd. Zl. 10: Leben und Wunder der hl. Bišāy und Petrus, hsg. von Aiyūb Mīnā, *Sīrat aš-šahīdān* (sic) *al-ʿaẓīmān Anbā Bišāy waAnbā Buṭrus*, Kairo (96 S.).

Ebd. Zl. 23: Kopt. Patr. 621, 4 u. 5 (J. 1629), Martyrium und Wunder des hl. Pistaurus.

Ebd.: Arab. Text hsg. und übersetzt aus Par. ar. 152 von E. Galtier, *Mémoires et fragments inédits* etc., in *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale* VII (Le Caire 1912) 105–134.

Ebd.: Siehe Jacob Muyser, *Notice sur l'identification d'Apā Siōn, martyr copte*, in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* IX (1943) 79–92. – Šenute siehe S. 463.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Kopt. Patr. 631, Leben des Takla Haimanot. – Ueber die Ausgabe eines arab. Hymnus auf denselben von I. Kračkovskij (1907) siehe P. P. in *Anal. Boll.* 27 (1908) 478.

S. 540, Zl. 11: Theodora von Alexandrien: Par. ar. 4774, ff. 214 *v*–230 *r*.

Ebd. Zl. 18: Par. ar. 4887 (19. Jh.), ff. 145 *r*–262 *v*.

Ebd. Zl. 8 v. u.: Par. ar. 4793, ff. 159 *r*–234 *v* (modern), der Anfang fehlt. Kopt. Patr. 680, Leben der hl. Viktor und Romanus.

S. 542, Zl. 10: Andere Ausgabe, zusammen mit dem Leben der hl. Euphemia: *Aẓmat al-malāk*, Kairo (ohne Jahr), S. 20–38.

S. 543, Zl. 1/2: Anm. Vgl. J. Simon, *Homélie copte inédite sur S. Michel et le Bon Larron, attribuée à S. Jean Chrysostome*, in *Orientalia* N. S. 3 (1934) 217–242.

Ebd. Zl. 15: Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 129 *r*–142 *v*, H. mit der zweiten Geschichte (über den Götzendiener Aristarchus).

Ebd. Zl. 27, vor *i*): H. des Bischofs Theodor über den hl. Michael: Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 207 *r*–248 *v*. – H. über die Erschaffung des hl. Michael, von Dionysius Areopagita: Kopt. Patr. 624, 2 (J. 1622/3). – H. auf den hl. Michael von Archelaus, B. von Nablus: ebd. 624, 3.

Ebd. Zl. 28: Par. ar. 4791 (19. Jh.), ff. 88 *r*–129 *r*, Dorotheus und Theopista und der hl. Michael.

Ebd. Zl. 30: Kopt. Patr. 300, 1 (J. 1687); 624, 1, anonyme H.

Ebd. Zl. 12 v. u.: Kopt. Patr. 649, 3 (J. 1727), mehrere Homilien; 649, 6, Homilie.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Kopt. Patr. 624, 5, Wunder unvollst.; 649, 4 u. 5, Wunder. Kopt. Patr. 621, 6 (J. 1629), Lesungen zum Fest des hl. Michael am 12.

hatūr, 1. u. 2. Sonntag des Monats kīhak, 7. und 21. ṭūbah, und zum Fest des hl. Gabriel.

S. 544, Zl. 20: Par. ar. 4796 (19. Jh.), ff. 82 *r*–119 *r*, Rede des Abbā Hūr; 4888 (19. Jh.), ff. 103 *r*–139 *r*, Rede des Bischofs Aurā. – Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 244 *v*–256 *r*, Rede des B. Gregorius am Feste des hl. Gabriel.

Englische Uebersetzung der französischen Version des E. Amélineau (siehe I. Bd., S. XLIV) von E. A. W. Budge, *Egyptian Tales and Romances, Pagan, Christian and Muslim*, London 1931, S. 247–263: *The History of Aur, the son of the magician Abrashīt by a Queen.*

Ebd. Zl. 22: H. zu Ehren des hl. Gabriel und über die Erbauung seiner Kirche: Par. ar. 4796 (19. Jh.), ff. 82 *r*–119 *r*; 4888, ff. 103 *r*–139 *r*. Kopt. Patr. 634, 1 (J. 1696); 649, 7 (J. 1727).

Ebd. Zl. 23: Par. ar. 4879 (19. Jh.), ff. 1 *r*–24 *r*, Lobrede und Wunder. – Siehe auch unter Arkadius zu S. 516.

Ebd. letzte Zl. v. u. Siehe zu S. 516, Zl. 11.

S. 545, Zl. 12: Par. ar. 4781 (19. Jh.), ff. 151 *v*–163 *r*.

Ebd. Zl. 16: Mingana syr. 21 (karš., 18. Jh.), ff. 165 *r*–174 *r*.

Ebd. Zl. 17: Kopt. Patr. 634, 4 (J. 1696).

Ebd. Zl. 21: Par. ar. 4781, ff. 163 *r*–169 *v*.

Ebd. Zl. 28: Kopt. Patr. 634, 3.

S. 547, Zl. 15: *Propylaeum ad Acta Sanctorum mensis Decembris*, Bruxelles 1940, S. 551 f.

Ebd. Zl. 22: Robert Lee Wolf, *Barlaam and Joasaph*, in *The Harvard Theological Review* 32 (1939) 131–139, stellt die Argumente zusammen, welche beweisen, dass der Athosmönch Euthymius seine griechische Uebersetzung nach einer georgischen Version gemacht hat.

Ebd. Zl. 4 v. u.: Kopt. Patr. 604; 669, 1, Barlaam und Joasaph.

S. 548, Zl. 6: Vat. ar. 1225 (karš., 12/13. Jh.), ff. 54 *v*–55 *r*, nur der Anfang (= Gotha ar. 27).

S. 549, Zl. 11 v. u.: Vat. ar. 696, ff. 169 *v*–178 *v* (18. Jh.).

Ebd. Zl. 10 v. u.: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 101 *r*–118 *v*; 4790 (19. Jh.), ff. 174 *r*–188 *r*.

Ebd. letzte Zl.: G. eines hartherzigen Bischofs, den ein hl. Priester zum Mitleid bewog: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 103 *v*–106 *r*. G. eines alten Mönches und seine Beziehungen zu demselben Johannes: ebd. ff. 106 *r*–111 *r*.

S. 550, Zl. 19: Vat. ar. 697 (J. 1321), ff. 49 *v*–59 *r*, wie in Vat. ar. 431. Par. ar., 281 (J. 1546/7), ff. 144 *v*–153 *r*.

Ebd. Zl. 23: Sbath Fihris 2393.

Ebd. Zl. 8 v. u., Vat. ar. 175 jetzt f. 169 *r. v.*

S. 551, nach Zl. 20: Geschichte des Einsiedlers Mazdārī und sein Versuchungen durch den Satan: Par. ar. 4881 (19. Jh.), ff. 33 *r*–49 *r*; 4887 (19. Jh.), ff. 15 *v*–31 *v*. – G. eines Mönches aus der Stadt al-Kanz: ebd. ff. 91 *r*–96 *v*; 5072 (18. Jh.), ff. 1 *r*–7 *v*. – Erzählung von einem Mönch, der mit einem jungen Mädchen durch die Strassen Alexandriens ging: Par. ar. 4881, ff. 96 *v*–102 *r*. – G. der beiden Brüder, die als Mönche zusammen lebten, bis sie der Teufel trennte: Par ar. 275 (J. 1685), ff. 112 *r*–144 *r*.

Ebd. Zl. 16, Vat. ar. 175, jetzt ff. 39 *r*–57 *r*.

Ebd. Zl. 3 v. u., Vat. ar. 175, jetzt ff. 69 *r*–72 *v*.

S. 552, Zl. 14, Vat. ar. 175, jetzt ff. 279 *r*–295 *v*.

Ebd. Zl. 15: G. des weisen Šīmāš und des Königs Ǧalʿūd: Kopt. Patr. 682, 1.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Legenden von griechischen Königen des Altertums: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 98 *v*–101 *v*.

S. 553, nach Zl. 5: G. eines jungen Mannes und einer Prinzessin: Par. ar. 275 (J. 1685), ff. 123 *v*–130 *v*.

Ebd. Zl. 14, Vat. ar. 175, jetzt, ff. 296 *r*–313 *v*.

Ebd. Zl. 16: Par. ar. 281 (J. 1546), ff. 117 *v*–143 *v*, wie in Kairo 476.

Ebd. Zl. 19: G. eines christlichen Kaufmanns, seiner Frau und eines Armeniers, ihres Genossen: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 44 *v*–50 *r*. – G. eines Mannes aus Askalon: ebd. ff. 50 *r*–52 *v*. – G. eines Kaufmanns, der Zeuge der Wundermacht Jesu war: Par. ar. 281 (J. 1546), ff. 242 *v*–247 *v*.

S. 554, Zl. 7: G. eines Soldaten von Karthago, der unter dem Patriarchate des Nicetas starb, das Fegfeuer und die Hölle besuchte und, zum Leben zurückgekehrt, das Gesehene dem Philosophen Thalassius erzählte: Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 287 *v*–292 *v*.

Ebd. Zl. 19: G. „des Sohnes des Auqiyānūs": Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 7 *v*–15 *r*.

Ebd. Zl. 21: Die G. der Frau mit der verbrannten Hand auch in Par. ar. 281 (J. 1546/7), ff. 282 *v*–287 *v*.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Par. ar. 267, ff. 153 *v*–157 *r*, G. eines Heiden in Nisibis, dessen Frau Christin war; ff. 157 *r*–160 *v*, G. eines sündigen jungen Mannes, erzählt vom hl. Athanasius. – Mehrere Geschichten von Mönchen, Nonnen und Laien innerhalb Par. ar. 6256 (J. 1707); siehe *Revue de l'Or. chrét.* 14, S. 353.

S. 555, Zl. 8: Par. ar. 5072 (J. 1716), ff. 77 *r*–82 *r*, G. des bekehrten Teufels.

S. 558, Zl. 6, lies: die nämlichen Auslandsanleihen.

S. 559, Zl. 18, lies Ibn al-Ḥiḏāh.

Ebd. A. 1: Ueber die Mehrdeutigkeit des Wortes nāmūs siehe M. Plessner in *Enz. Isl.* III 912.

S. 562, Zl. 19: Bairut 516 (J. 1724), S. 24–157, melchitische Kanonessammlung.

Ebd. Zl. 6 v. u. (nach Riedel): A. Baumstark in *Röm Quartalschr.* 14 (1900) 9–11.

S. 568, Zl. 9 v. u., lies Borg. ar. 97, jetzt ff. 1 *r*–111 *r*.

Ebd. Zl. 3 v. u.: Kopt. Patr. 571, 2; 574, 2; 582, 8; 593, 8 (J. 1914); 594, 1; 634, 20 (J. 1696).

S. 571, letzte Zl.: Kopt. Patr. 571, 1 (J. 1715); 593, 9 (J. 1914), „ad-Dasḫalīya, der Bund unseres Herrn Jesus Christus".

S. 572, Zl. 22: Kopt. Patr. 808 (J. 1702), Mystagogie, zu lesen bei der Myronweihe am grossen Donnerstag.

S. 574, Zl. 22: Gregory Dix, Ἀποστολικὴ Παράδοσις. *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome.* Vol. I, London 1937.

S. 575, letzte Zl.: Kopt. Patr. 574, 4. Ṭitlusāt; 582, 2, 82 Kanones, genannt Ṭitlusāt; 582, 6, dasselbe wie Mak. 4 u. 5; 593, 2 (J. 1914), 82 Ṭitlusāt; 593, 6, Gebote des Matthäus, Simon und Paulus.

S. 575, Zl. 8: Kopt. Patr. 574, 1, 71 u. 56 Kanones; 582, 4, ebenso; 593, 4, (J. 1914) ebenso.

Ebd. Zl. 22: Ohne nähere Kennzeichnung oder „verschiedene Kanones der Apostel": Kopt. Patr. 285, 8; 574, 5; 592, 1 (J. 1913); 582, 3 und 593, 3, „Kanones der Apostel, die sie durch Klemens absandten"; 594, 5. – Ebd. 1074 (J. 1704), Kanones der Apostel über das Osterfest innerhalb einer Sammlung von Osterberechnungen; 1075, 2 und 1076, 2, ebenso. – Ebd. 594, 6, im Anschluss an 5 Reihen apostolischer Kanones (Didaskalie, Klemens, 82 Titloi, verschiedene K.): „Ueber die Wallfahrt und das Gebet in Jerusalem, der Stadt Gottes, in der die heiligen Denkmäler sind".

S. 578, Zl. 18: Kopt. Patr. 285, 7 (J. 1624); 582, 5; 593, 5 (J. 1914), Ordnung des Priestertums von Petrus.

S. 579, Zl. 3. v. u.: Kopt. Patr. 574, 3; 582, 1; 593, 1 (J. 1914); 594, 3.

S. 580, Zl. 2 v. u.: Borg. ar. 97, ff. 111 *r*–117 *v*. Kopt. Patr. 574, 1, 582, 7; 593, 7.

S. 584, letzte Zl.: Borg. ar. 97, ff. 117 *v*–142 *r*, mit 51 Kapiteln; nach dem 19. Kap.: „Anmerkung. In einem Kodex von der Hand des Anbā Markus ibn Zurʿa findet man: Hier beginnt das dritte Buch der Kanones der Könige. Der Scheich aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl bemerkt: Es ist das vierte Buch; es zählt 35 Kapitel und dieses ist das 87. Kapitel (faṣl)".

S. 585, Zl. 14: Kopt. Patr. 575, 7.

Ebd. Zl. 25: Kopt. Patr. 575, 3.

S. 586, Zl. 8: Kopt. Patr. 575, 6.

S. 591, Zl. 8: Kopt. Patr. 582, 13, Geschichte des Konstantin.

Ebd. Zl. 9, Vat. syr. 130, ff. 2–12: geschichtliche Einleitung und 20 Kanones wie in der ea. Bever. I 683–699. – Kopt. Patr. 285, 9 (J. 1624), Abriss der Kanones von Nizäa.

Ebd. Zl. 12: Borg. ar. 97, ff. 169 *r*–196 *r*, Geschichte des Kaisers Konstantin und der Häresien, Geschichte des Konzils und 20 Kanones.

Ebd. Zl. 25: Kopt. Patr. 582, 16.

Ebd. Zl. 9 v. u.: Kopt. Patr. 582, 14, Geschichte des Konzils usw., und 84 Kanones.

Ebd. Zl. 7 v. u.: Borg. ar. 97, ff. 196 *v*–221 *r* (Schluss der Hs).

S. 592, Zl. 8 v. u.: Par. syr. 215, ff. 1 *r*–8 *v* (karš., 17. Jh.), unvollst.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Kopt. Patr. 582, 15.

S. 594, Zl. 8 v. u.: Sammlung der Kanones der 6 kleinen und 3 grossen Konzilien in Kopt. Patr. 592, 2 (J. 1913).

Ebd. letzte Zl.: Kopt. Patr. 582, 9.

S. 595, Zl. 2: Borg. ar. 97, ff. 142 *r*–144 *r*, geschichtliche Vorrede; ff. 144 *r*–151 *v*, 24 Kanones.

Ebd. Zl. 15: Kopt. Patr. 582, 10.

Ebd. Zl. 17: Borg. ar. 97, ff. 151 *v*–157 *r*.

Ebd. Zl. 8 v. u.: Kopt. Patr. 582, 11.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Borg. ar. 97, ff. 157 *r*–160 *v*.

S. 596, Zl. 9: Borg. ar. 97, ff. 160 *v*–167 *v*.

Ebd. Zl. 21: Kopt. Patr. 582, 18.

Ebd. letzte Zl.: Kopt. Patr. 582, 19.

S. 599, Zl. 13: Kopt. Patr. 582, 17.

S. 600, Zl. 4: Kopt. Patr. 679 (J. 1890), Konzil von Ephesus. Faitrūn 78, ebenso.

Ebd. Zl. 15, statt 48 lies Borg. ar. 148.

S. 601, Zl. 6: Der zu Vat. syr. 130 angegebene Text steht auch in Vat. ar. 409, ff. 240 *r*–262 *v*.

Barb. or. 56, Geschichte des 6. allgemeinen Konzils zu Konstantinopel, geschr. von Abraham Ecchellensis mit seiner lateinischen Uebersetzung, entnommen einer Kanones-Sammlung im Maronitischen Kolleg.

Sbath Fihris 2286 (4 Hss), die 7 ersten Konzilien. Šarfeh ar. 4/8, Akten der 7 allgemeinen Konzilien.

S. 605, Zl. 5: Kopt. Patr. 582, 20.

S. 606, Zl. 8: Kopt. Patr. 575, 8.

S. 608, Zl. 3 v. u.: Kopt. Patr. 582, 21, Kanones des Basilius (ohne Angabe der Zahl).

S. 609, Zl. 19: Kopt. Patr. 575, 4, Kanones des Gregor von Nyssa; 575, 5, die Bischofsitze der Väter.

Ebd. Zl. 6 v. u.: Kopt. Patr. 575, 2.

S. 614, Zl. 2, lies Carlo Alfonso Nallino.

S. 615, Zl. 17. Nachdruck in *Raccolta di scritti editi e inediti a cura di Maria Nallino* IV, Roma 1942.

S. 616, Zl. 24: Wiederholt ebd. Siehe auch Giuseppe A. Costanzo, *L'ecloga araba nel Fetḥa Nagast e la sua prima versione in italiano* [Estratto dell'*Annuario di Diritto Comparato e di Studi Legislativi.* Terza Serie (Speciale), XX, 2], Roma 1947, im besonderen Parte II, *Le norme dell'Ecloga araba nel Fetḥa Nagast*, S. 19–57. Parte III, *La versione italiana dell'ordinamento matrimoniale dell'Ecloga araba* (Dott. Constantino Pansera), S. 57–66, aus Vat. ar. 150, ff. 35 *r*–37 *v*.

S. 617, Zl. 7. v. u., lies šāriʿat al-mulūk.

Ebd. letzte Zl. lies ff. 205 *v*–218 *r*.

S. 619, Zl. 24: Kopt. Patr. 592 (J. 1913), „die vier Bücher der Könige, von denen das vierte 40 Titel hat". Ebd. 588, das zweite Buch der Kanones der Könige; Anfang und Schluss fehlen.

S. 620. Zl. 22: Kopt. Patr. 596, 11, „dritte risāla aus den Worten des Leon" (Tomos des Kaisers Leo).

S. 621, letzte Zl.: Kopt. Patr. 575, 1, „Kanones des Epiphanius".

S. 631, Zl. 2: Brit. Mus. ar. 799 (Add. 19002; J. 1640); nach dem griech. Exequienritus (ff. 1–30) folgen arabische Trostreden für Verstorbene der verschiedenen Stände ff. 31 *r*–79 *r*, dann ein Gebet zur Salbung der Toten f. 79 *r*, Entlassungsgebet f. 80 *v*, und Schriftlesungen (I Thess 4, 14–17; Jo 5, 24–30) f. 82 *r. v*.

Ebd. Zl. 12: Hymnus angelicus („Gloria") im Orthros, in der Polyglotte Barb. or. 2, ff. 218 *v*–220 *r*.

S. 632, Zl. 23: Sbath Fihris 1741.

Ebd. Zl. 29: Sbath Fihris 1740, Typikon des Meletius; 1742, Diakonikon.

Ebd. Zl. 34: Faitrūn 56, Horologion des Meletius.

Ebd. Zl. 35: Sbath Fihris 1738.

S. 633, Zl. 2: Sbath Fihris 1739, Euchologion des Meletius.

S. 635, Zl. 12 v. u. lies Hawāwīlī.

Ebd. Zl. 5 v. u. Gekürzte Ausgabe als Manuale, *Muḫtaṣar al-afḫūlāǧī*, New York 1914; siehe *Masriq* 17 (1914) 713.

S. 639, Zl. 10: Vat. ar. 1278, ff. 45 *r*–60 *v* (18. Jh.), Liturgikon. – Vat. ar. 921 (18. Jh.), Euchologion zum Gebrauch der Gläubigen. Par, ar. 5077 (18. Jh.), Euchologion, übersetzt von Meletius.

Ebd. Zl. 19: Vat. ar. 1266 (J. 1666), Horologion von Meletius, B. von Aleppo; 1278, ff. 87 *r*–157 *r* (J. 1734), Horologion; dazu ff. 211 *r*–245 *r*, für Karfreitag, Weihnachten und die folgenden Herrenfeste und Sonntage. Kopt. Patr. 739.

Ebd. Zl. 11. v. u.: Vat. ar. 1278, ff. 61 *r*–65 *v*, „Exapostilarion", vf. von den Königen Leon und Konstantin, seinem Sohne". Dieses in den griechischen Ausgaben der Παρακλητική und in der arabischen Ausgabe des Oktoichos aš-Šuwair 1827, S. 448–467.

Ebd. Zl. 5. v. u.: Vat. ar. 1219, I. Bd. des Triodion; 1220, II. Bd.; 1221 (J. 1784), das ganze Triodion.; 1224, ebenso.

S. 644, Zl. 16: Anm. Auch in den Nachträgen (aus Kopt. Patr.) sind nicht alle liturgischen Hss aufgenommen (nur die ältesten), besonders nicht die vielen Messliturgien und Teile des Offiziums.

S. 646, Zl. 14 v. u.: Ausgabe von Īris Ḥabīb al-Maṣrī, *The Rite of Filling of the Chalice*, in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* VI (1940) 77–90, mit koptischen und arabischen Texten.

S. 649, Zl. 14: 700, 1 u. 2, Wasserweihe am Apostelfest, an Epiphanie und Gründonnerstag; Kopt. Patr. 703 (J. 1718 aus einer Vorlage vom J. 1339/40), Inthronisation des Patriarchen, kopt. u. ar.; 706 (J. 1317 u. 1374), Pontifikale, arab, *a.* Weihe der Kirchen und Altäre; *b.* des Taufbeckens; *c.* und *d.* Myronweihe. Ebd. 707 (J. 1319) kopt. u. ar., *a.* Ritus der Prostration (am Pfingstfest); *b.* Einkleidung (qisma) der Mönche und Nonnen; *c.* „Gebet des Schema (askīm)"; *d.* Gebet zur Einsetzung einer Klosteroberen. Ebd. 712 (J. 1336), Ritus der Prostration, kopt. u. ar.; 715 (J. 1346), Weihe der Kirchen und Altäre, kopt. u. ar.; 717 (J. 1353/4), Ḫidma laqān, Ritus der Wasserweihen an Epiphanie, Gründonnerstag und am Fest der Apostel Petrus und Paulus, kopt. u. ar.; 720 (J. 1356/7), Inthronisation eines Bischofs, kopt. u. ar.; 724 (J. 1385), Exequienritus für einen Patriarchen, kopt. u. ar, die Trauerrede arab.; 734, Ordines, kopt. u. ar. – Eine Volksausgabe für Priester, Diakonen und Laien von Qummuṣ ʿAbd al-Masīḥ Sulaimān, *Maǧmuʿat ṣalawāt al-kanīsa*, Kairo 1936 (407 S.), arab.

S. 650, Zl. 15: Kopt. Patr. 689 (Abschr. aus einer Vorlage vom J. 1215), altes Horologion (al-aǧabīya), kopt. u. ar.

Ebd. Zl. 19: Niederländische Uebersetzung mit Verbesserung des kopt. und arab. Textes bei R. Tuki von Jacob Muyser, *Maria's heerlijkheid in Egypte, Een studie der Koptische Maria-literatuur*, Leuven 1935.

S. 651, Zl. 18: Volksausgabe des Karwochendienstes in der koptischen Kirche von Yūsuf Ḥabašī, *Tartīb ǧamʿat al-ālām*, ar u. kopt., Kairo 1614 M. (1898 Ch.) (129 S.). Neue Auflage, Kairo (ohne Jahr, 259 S.).

S. 653, A. 5: P. Dib, *Les Maronites et leur liturgie: le missel*, in *Canoniste contemporain* 1917, S. 492–496; 1918, S. 24–29 109–130 205–214.

S. 655, Zl. 4, lies Joseph Simonius Assemani.

Ebd. letzte Zl. des Textes: Hymnen des ostsyrischen Breviers aus dem Syrischen übersetzt in Mingana ar. christ. 7 [5] (ca. J. 1400), ff. 84 *r*–91 *v*, von Ephräm, Babai dem Grossen, Babai von Nisibis, Georg, Bischof von Nisibis, Johann (von Baith Rabban ?).

S. 656, Zl. 7 v. u.: Siehe die jakobitischen liturgischen Hss in Damaskus nach A. Baumstark in *Or. christ.* 5 (1905) 332 f. Nr. 1–16.

Ebd. A. letzte Zl.: Dom Parisot, *La bibliothèque du séminaire syrien de Charfé*, in *Revue de l'Or. chrét.* 4 (1899) 150–174, bespricht wichtige liturgische Hss dieser Bibliothek mit meistens nur syrischen Texten.

S. 657, A. letzte Zl.: P. Dib in *Dict. de Théol. Cath.* X 128–132.

S. 658, Zl. 11: Die römische Ausgabe geschah nach der Hs Vat. syr. 28 (15. Jh.) mit 14 Anaphoren. Siehe J.–B. Chabot, *Les origines de la légende de St. Maron*, S. 17, und R. Šartūnī in der Vorrede zur Ausgabe der *Manārat al-aqdās* des Stephan ad-Duwaihī I, Bairut 1895, S. 16; über die anderen Drucke S. 17 f. – Alte Hss sind auch Vat. syr. 29 (J. 1536 auf Cypern) und 31 (J. 1564 in Syrien).

S. 660, Zl. 5 v. u.: Faitrūn 73 (karš.), Ordines u. a. der Maroniten.

S. 662, Zl. 19, lies Mār Killus.

Ebd. Zl. 21: Par. ar. 262 (15. Jh.), ff. 212 *v*–228 *v*, „Geschichte des Mar Killus („Marcelle" im *Catalogue* S. 72); am Freitag oder Sonntag auf Tinte geschrieben, heilt sie besessene Frauen und ist von grossem Nutzen für Frauen, deren Kinder im frühen Alter sterben".

Ebd. Zl. 23: Par. ar. 309 (15. Jh.), ff. 104 *v*–111 *v*, Gebet des hl. Cyriakus, der zuerst Zauberer war, dann Bischof von Karthago wurde", als Amulett.

Ebd. Zl. 24: Par. ar. 4902 (19. Ch.), Zaubergebete, darunter „ein Gebet des hl. Daniel" ff. 48 *v*–73 *r*, und ein „Gebet des hl. Markillā'us" ff. 73 *r*–83 *v*.

